مَجدي حسَين

التفسير التداولي للنص القرآني

رؤية R

التفسير التداولي للنص القرآني

التفسير التداولي للنص القرآني

د. مجدي حسين

رؤية
للنشر والتوزيع
2018

الكتاب: **التفسير التداولي للنص القرآني**

تأليف : **د. مجدي حسين**

المدير المسؤول : **رضا عوض**

رؤية للنشر والتوزيع

القاهرة : 002 01223529628

8 ش البطل أحمد عبد العزيز – عابدين

تقاطع ش شريف مع رشدي

Email: Roueya@hotmail.com

فاكس : (202) 25754123 +

هاتف : (202) 23953150 +

الإخراج الداخلي : **حسين جبيل**

جمع وتنفيذ : **القسم الفني بالدار**

الطبعة الأولى : 2018

رقم الإيداع : 2016/25949

الترقيم الدولي : 978-977-499-226-1

الإهداء

إلى منارة العلم
ومهد الحضارة
مكتبة الإسكندرية

مقدمة

كانت فكرة هذا التفسير بحثًا نشرته بمجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية بعنوان: «التفسير التداولي في ضوء الاستعمال القرآني»، العدد الثامن والستون لسنة 2012، لم يتجاوز سبعًا وعشرين صفحة، ثم نمت الفكرة وزادت الأسئلة حول معاني آي القرآن فكان هذا الكتاب.

وفهم النص القرآني وتفسيره ومحاولة معرفة مراد الله لا يتم ذلك كله في الغالب وفق المعطيات اللغوية ومعايير العربية، وإنما يتحقق هذا الأمر في الحقيقة وفق ما يمكن أن نطلق عليه الاستعمال القرآني للغة الذي نريد به استعمال النص القرآني للمنظومة اللغوية الذي يختلف في كثير من الأحيان عن المعايير التي اتفقت عليها الجماعة اللغوية، وهذا ما تنبه إليه القدماء، أو بمعنى أدق تنبهوا إلى جزء منه كما نلاحظ عند تعامل الأصوليين مع التراكيب، فشاع عندهم مصطلحات من نحو: الاقتضاء والمفهوم والمنطوق والتلازم... إلخ، ثم التقى هذا المنحى مع ما عرفه الدرس اللغوي الحديث بالتداولية التي تعني اللغة حال استعمالها.

وعلى هذا يمكن إضافة منهج علمي وبرجماتي إلى المناهج المتعددة الخاصة بتفسير النص القرآني، وهو المنهج التداولي أو التفسير التداولي من خلال اعتبارات أخرى غير لغوية كالمقصدية والافتراض السابق والتأويل والأقوال المضمرة والملاءمة والاستلزام الحواري والإشاريات.

وتناول هذا التفسير ما يربو على خمس مائة آية وبحساب المكرر يصل هذا العدد إلى الألف، وجاء في هيئة سؤال أو (علامة استفهام) عند بداية استعراض كل آية، أجبنا على معظمها من خلال ما قال به المفسرون واللغويون ومن خلال ما عنَّ لنا من فهم وتوجيه، وقد نكتفي بطرح السؤال دون أن نجيب عليه لتعذر الحصول على إجابة شافية أو لعدم اقتناعنا بما ورد في شأنه من أجوبة، وهنا يكون الأمر والتناول نقاشًا وحوارًا وأخذًا وردًا.

وقد ضم هذا التفسير ما سكتنا عنه من إشكالات لغوية لم نتعرض لها فى معجمنا [التوجيه اللغوي لمشكل القرآن]، كما أننا سنتبع هذا الكتاب كتابًا آخر يدور حول ذات الفكرة من طرح الأسئلة ومحاولة البحث عن الأجوبة وإن اختلف بعض الشيء.

وقد يكون جزء من هذه الأسئلة التي أستهل بها كل آية صادمًا بل قاسيًا! إذ أطلق العنان لفكري وسجيتي لأطرح ما يتراءى لي من أسئلة، وبعض هذه الأسئلة ذات طبيعة جدلية افتراضية، بهدف الوصول إلى فهم النص القرآني الذي يستعصي في جملته على الفهم، فهذا كتاب في التفسير والتفكير.

وقد طرح هذا الكتاب من الأسئلة أكثر مما أجاب أو جاءت إجابته سريعة خاطفة كأنها ومضة، وقد أردنا أن ندلل على أن القرآن الكريم عند التأمل والتدقيق يتعذر فهمه على النحو المرجو لصعوبة لغته وانغلاق مقصده.

وقد أردنا من هذا التفسير أن نقف عند بعض النصوص التي من شأنها أن تغير بعض المفاهيم والأحكام التي يمكن أن تقدم الإسلام بصورة سمحة ميسرة في ظل عالم يعجُّ بالتغير والتطور ويتجاوز الماضي بكل ما جاء به من أسس وثوابت، كلبس الذهب للرجال وحجاب المرأة وبعض الحدود.. إلى غير ذلك من الجوانب التي تتصل بالمدنية، فالنص القرآني في الحقيقة نص ليبرالي بامتياز لو اكتفينا بفهم وتطبيق ما جاء به الذكر الحكيم منطوقًا ومفهومًا، فالمعول عندنا والمستند الوحيد هو القرآن وكفاه شرعةً ومنهاجًا وحاكمًا وفاصلًا فى كل الأمور.

ويمكن على مستوى اللغة تيسير بعض القواعد وتبسيط النحو العربي ومسايرة اللغة الدارجة كمعاملة جمع المؤنث معاملة المذكر وعدم التفريق بين المثنى والجمع بحيث يكون بداية الجمع من الاثنين وبين ما يعود حكمه إلى العاقل وغير العاقل، وما يتصل بالضمائر على وجه الخصوص بحيث يتم توحيد مثل هذه المفاهيم قدر الإمكان، وذلك من خلال النصوص القرآنية التي أوردناها في هذا التفسير.

وأريد في هذا الكتاب إحداث نوع من العصف الذهني ودعوة القارئ للقرآن أن يدقق في كل آية بل كل جملة، بل كل كلمة بشيء من التمعن والتحليل الأشبه بعملية التفكيك والتركيب؛ فكانت وقفتنا سريعة وخاطفة أحيانًا وطويلة ومتأنية فى أحيان أُخر».

الفصل

الأول

1

التأويل التداولي

التأويل (Inter pretation) مصطلح شائع في التراث الاسلامي، كما أن هناك مؤلفات تحمل ذات العنوان نحو تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة وملاك التأويل للغرناطي، ووردت الكلمة في عدة مواضع بالنص القرآني، وربما أريد به البيان والتفسير ومعرفة مراد الله، وربما أريد به (ترجيح أحد المحتملات بدون القطع)، أو هو على رأي ابن حزم (نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر) [التأويل وصلته باللغة – سيد عبدالغفار ص 21 وما يليها بتصرف]، وذلك عندما يكون التركيب غامضًا لا تعين اللغة على كشف غموضه، بل إن لفظة التأويل في بعض آي القرآن تحتاج هي نفسها إلى تأويل، إذ لا يمضي المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة على وتيرة واحدة بل يختلف ويتباين من موضع لآخر شأنه في ذلك شأن معظم كلمات القرآن الكريم التى لا يجدي – في رأيي – في إدراك كنهها الإطلاع على معجم أو الاستعانة بكتاب تفسير لأن فهم النص القرآني يكون غالبًا في ضوء استعمال القرآن لمفرداته وتراكيبه التى تخالف في كثير من الأحيان الاستعمال العادي للغة كما أشرنا.

فما المعنى الذي يمكن أن نفهمه من قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران:7]؟ فما العلاقـــــة بين

الفتنة والتأويل بحيث يعطف أحدهما على الآخر؟ والأولى شيء مرغوب عنه بخلاف الثانية! وما معنى التأويل في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾ [يوسف:37].. فهل للطعام تأويل؟! هل هو علم بالغيب في معرفة كنه هذا الطعام؟ هكذا لا يكون هناك مفر من استخدام التأويل التداولي الذي يتجاوز اللغة والسياق ويتوسع في افتراض الفروض لاستنباط المعنى.

ويرى بعضهم أن التفسير والتأويل شيء واحد، وفرّق البعض، قال أبو منصور الماتريدي: "التفسير هو القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع، فالتفسير فيه قطعية الدلالة أما التأويل فليس فيه هذه القطعية".

ويحكم اللجوء إلى التأويل مبدأ نظري عام هو: "لا تأويل إلا حيث يلزم التأويل". ولا يلزم التأويل إلا في الخطاب المحتاج في بيان معناه والمراد منه إلى حجة أو دليل، أما خطاب المستقل بنفسه في بيان معناه وظهور المراد منه فليس في حاجة إلى تأويل. يكون التأويل لأجل التواصل، وغايته الفهم وإتمام التواصل الجاري بين المرسل والمرسل إليه.

يعرّف "المتوكل" التأويل بأنه "العملية أو مجموع العمليات الذهنية التي يقوم بها المتلقي (مخاطب، مستمع، قارئ) لإدراك معنى عبارة لغوية ما (نص، جملة، جزء من جملة...) منجزة في مقام معين، ولإدراك ثم تأويل أي خطاب منتج، يتحتم الوصول إلى فحوى الخطاب من جهة ثانية عبر صيغة محددة يسلكها المؤول في تأويله".

ولكي يدرك المخاطب تأويل الخطاب المنتج يتحتم الوصول إلى مضمون الخطاب أولاً، وإلى قصد المرسل له ثانيًا، لأن غاية التأويل وهدفه إدراك القصد الحقيقي من الخطاب، وتتم عملية التأويل بنجاح كامل، وكذا تقويمها، حين تحصل المماثلة بين العناصر الثلاثة التالية: 1- فهم المتلقي، 2- دلالة العبارة، 3- قصد المتكلم، فالتأويل تأويلان: الأول يتم عن طريق فهم أولي لمعنى القول، والثاني بواسطة تأويل لمعنى القول، وفيه تدخل مجموعة من العوامل الخارجية لتحديد البعد التأويلي.

ففي قوله تعالى في شأن الكافرين: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ ﴾ [البقرة:7]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ ﴾ [البقرة:10] سيتبادر سؤال مؤداه: وكيف يعاقب هؤلاء وقد كفروا نتيجة الختم على قلوبهم وسمعهم ولوجود غشاوة على أبصارهم فهم معذورون في عدم رؤية الحق، وكذلك هذه القلوب المريضة بضعف الإيمان أو النفاق والشك زادها الله مرضا على مرضها، وربما سأل سائل أمَا كان أولى أن يشفيهم مما هم فيه أو يلتمس لهم العذر عما يبدر منهم، إذ ليس على المريض حرج خصوصًا مرضى القلوب، ومثل هذا في القرآن كثير نحو: ﴿ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة:87]، ونحو: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ ﴾ [الأنعام:25].

هنا يتجلى دور التأويل الذي يتجاوز نطاق اللغة والتفسير لتتحقق الملاءمة بين كلام الله وعدالته، بل يكون التأويل بمفهومه التداولي الواسع أمرًا لا مفر منه

متجاوزًا سياق الحال والمقام بل وأسباب النزول، فهذا كله عند الزمخشري من باب المجاز أو إن الختم من فعل الشيطان، ونُسب إلى الله لأنه أقدره على ذلك، أو أنه دعاء عليهم كما قال تعالى: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ...﴾ [التوبة:30]، وأبعد بعضهم في التأويل وقالوا هذا الختم سمة وعلامة لهذه القلوب لتعرفهم بها الملائكة يوم القيامة، أو إنها شهادة من الله بأن هذه القلوب لا تسعى للذكر... إلى غير ذلك من التأويلات التي زادت على العشرة كما أشار الماوردي في تفسيره.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:13] سنجد أنفسنا مضطرين إلى تأويل قوله (لا يعلمون) تأويلاً يتجاوز المعنى المعجمي إذ يحمل معنى التركيب في طياته عذرًا لهؤلاء لجهلهم وعدم علمهم، وقد يعذر الانسان بجهله، وهنا يطلق العنان للغويين والمفسرين في محاولة إبعاد ما يشي به ظاهر النص والذي تكرر في آيات شبيهة، إما بنفي العلم وإما بإثبات الجهل، فمن الأول: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ...﴾، ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ...﴾ [يوسف:21، 40]. ومن الثاني: ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ...﴾ [الأنعام:111]، ﴿وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَـٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ...﴾ [الأحقاف:23]. فكان لا بد من تأويل التركيب تأويلاً يبعد به عما يمكن أن يستشف من ظاهره.

ولا يقف الإشكال مع هذا الفعل في الاستعمال القرآني في مثل هذه التراكيب بل يتجاوزه خصوصًا عند إسناده إلى الله وكأنه يتساوى مع الخلق في اكتساب العلم وتحصيله عند حدوثه، وهذا ما يفهم من آيات كثيرة إذا احتكمنا إلى اللغة والمعنى المباشر، هذا المعنى الذي يتنافى مع تنزيه الخالق من ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة:143]، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَـٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف:12]، ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [سبأ:21].. وغير ذلك كثير. فكان لا بد من التأويل.. فقالوا عن الآية الأولى (إِلَّا لِنَعْلَمَ) هو العلم الذي يقام به الحجة على العباد، أو إن

العلم خاص بالرسول وأصحابه أو إن معناه لنميّز ونرى أو لتعلموا أننا نعلم، إلى غير ذلك من التأويلات التى لا يفيدها التركيب ولكن يطلبها المعنى ويفرضها ويلح عليها.

وقد قُرئ (ليُعلَم) دون نسبته إلى الله بشكل مباشر بحيث ينسب هذا العلم لمن يليق بهم الاحتياج إلى تحصيله، ويبدو أن جزءًا من هذه القراءات كان يهدف إلى معالجة ما يمكن أن يفهم على أنه قصور في المعنى. ففي ضوء التأويل التداولي لا يؤخذ معنى الملفوظ مباشرة من المعاني المعجمية للمفردات التي تدخل في بنائه مضافًا إليها المعنى التركيبي النحوي، بل إن معنى الملفوظ ذو طبيعة افتراضية Hypotbetique تكهنية، تفسيرية explicative بنائية constructive لأن كل ما تستطيع معاني المفردات والنمط التركيبي النحوي أن تضعه بين يدي المتلقي وكذا الباحث هو دلالة الجملة بالمواصفات وهذه الدلالة هي بمثابة مجموعة من التعليمات التى تساعد الباحث أو المخاطب على التكهن بمعنى ما لحالة تلفظية من الحالات التي توظف تلك الجملة، يقول "ديكرو Ducrot" في هذا السياق: "إن إعطاء معنى لملفوظ ما، يعني القيام بمحاولة تفسيرية، وهذه تعني البحث عن أسباب إنتاج ذلك الملفوظ، فإن تأويل الملفوظ له طابع افتراضي بالضرورة إنه يعبر عن سلسلة من الاختيارات التي يقوم بها المؤول" [التداوليات علم استعمال اللغة، ص 125].

وقد وقفوا عاجزين عن فهم معنى الاستواء من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة:29] فالاستواء أصله الاستقامة وعدم الاعوجاج، وهذا المعنى لا يليق به سبحانه، وقد يتعقد الأمر أكثر إذا دققنا في التركيب: فقد يتساءل أحدهم هل كانت ثمة سماء عند استوائه ولم تخلق بعد؟! فأخذوا في تأويل الفعل لإماطة اللسان عن المعنى المراد حتى قالوا إن الفعل مسند إلى الدخان أو بخار الماء كما امتنع بعضهم عن تفسير الآية ووصفوا من طلب معناها بالمتنطع [تفسير روح المعاني للألوسى].

وماذا عسانا أن نفهم من قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ ﴾ [البقرة: 204]. فالفعل شهد تعدى بالهمزة ومعناه المعجمي أن الله شهد بالفعل بناءً على طلب هذه الفئة من الناس، وهذا المعنى المتبادر والمفهوم من التركيب بالطبع غير لائق وغير مقبول، فكان لا بد من تأويله تأويلاً يجنبنا هذا اللبس، ومن هنا لم يكن غريبًا أن تتعدد القراءات لهذا الفعل لإجراء بعض التغيير لبنيته لصرف هذا المعنى الظاهر فقُرئ (ويَشهَد اللهُ) بفتح الياء والهاء ورفع لفظ الجلالة فيكون الفعل لازمًا، كما قرأ أُبي (ويستشهد الله) أي يطلب شهادته للغرض ذاته، وقالوا إن المعنى يقسم بالله... إلخ.

ولنتأمل في هذه المسلمة القرآنية المطلقة في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور:3]. فمفهوم الآية ينص بصراحة ووضوح ودون لبس أن الزاني يتزوج بالضرورة زانية مثله وكأنه أمر كوني لا يمكن الفكاك منه، قطع بذلك قوله في ذات الآية ﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ ﴾ ثم ختمها بجملة مؤكدة بقوله ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وكأن الآية تنفي عنهم الإيمان، ولما كان المشاهد والواقع خلاف ذلك غالبًا لقسوة هذا القدر المحتوم على كل من وقع في هذه الجريمة يومًا ما وخصوصًا إذا تاب عنها، وما لها من تأثير مدمر على حياة الأفراد والجماعات كان لا بد من تأويل الآية تأويلاً ينفي عنها هذا المعنى الظاهر من صريح النص، ولا بد في هذه الحالة من الاستعانة بالتأويل التداولي الذي يتجاوز الدلالة والمقام لفهم مراد الخطاب.

ويشبه ما سبق قوله تعالى في السورة نفسها: ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ ﴾ [النور:26] فأوّلوا الآية لصعوبة التسليم بهذا المعنى المنصوص عليه من السياق حتى قالوا إن الخبيثات قصد بها الكلام الخبيث والسيئ وكذلك الطيبات.

وقد توسعوا في تأويل الآية من قوله تعالى في السورة ذاتها ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور:33]. فظاهر التركيب لا يمانع من الوقوع في الزنا إذا كان عن طيب نفس ودون إكراه، أكدها قوله تعالى ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ أي لهن مطلق الحرية في هذا الأمر، فكان لا بد من تأويل هذا التركيب فقالوا إن الشرط صوري أي مسلوب الشرطية أو تكون هناك جملة محذوفة والتقدير (إن أردن تحصنًا.. وإن لم يردن) وقبل ذلك يؤول قوله (ولا تكرهوا) تأويلاً يفيد التحريم والمنع المطلق.. إلى غير ذلك من التأويلات التي تحاول إعادة بناء التركيب بحيث يبعد به عما يشي به ظاهره.

****

﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾

[البقرة: 54]

هل تُحل الآية قتل النفس كأنه نوع من الفرار إلى الله ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ [الذاريات:50]؟، وهل كان الانتحار مباحًا في زمان ومحرمًا بعد ذلك؟ وهل الآية تتنافى مع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء: 29]؟

قال الألوسي: "المتبادر من (القتل) القتل المعروف من إزهاق الروح وعليه جمع من المفسرين، وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر كلٌ قتل نفسه".

قال الزهري: لما قيل لهم: ﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ قاموا صفين وقتل بعضهم بعضًا، حتى قيل لهم: كُفوا. فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي.

قال أبو حيان: "الأمر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون إلا بوحي من الله تعالى إما بكونه كانت التوراة في شريعته متقررة بقتل النفس وإما بكونه أمر ذلك بأمر متجدد – أي خاص – عقوبةً لهؤلاء الذين عبدوا العجل".

وقيل: يحتمل اللفظ أن يكون معناه ليقتل كل من عبد العجل نفسه انتحارًا فيكون الأمر بالقتل حقيقيًا لا مجازيًا.

وقيل المعنى: استسلموا للقتل، وجعل ذلك بمنزلة القتل، وهذا كلام غير مفهوم في محاولة لنفي ظاهر التركيب.

قال أصحاب التفسير الإشاري: ذللوها بالطاعات وكفوها عن الشهوات.

هكذا حاول بعضهم تأويل الآية لغرابة الطلب - رغم أنه مذكور في التوراة - ونظرًا لتعارضه مع آيات أخرى كما أشرنا.

****

﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: 117]

﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:47]

﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: 59]

﴿ إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل:40]

﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:82]

هل قوله (له) زائدة؟ أم هذا الشيء كان له وجود؟ وإذا كان هذا الأمر له وجود فما قيمة (كن)؟ وعبّر الماوردي عن السؤال المطروح بقوله: "فإن قيل في أي حال يقول له كن فيكون؟ أفي حال عدمه أم في حال وجوده؟ فإن كان في حال عدمه، استحال أن يأمر إلا مأمورًا، كما يستحيل أن يكون الأمر إلا من آمر، وإن كان في حال وجوده، فتلك حال لا يجوز أن يأمر فيها بالوجود والحدوث، لأنه موجود حادث؟ "، (كن فيكون) أم كن فكان؟

قال أبو حيان في تأويل الآية: "قال له كن وهو معدوم، لأنه بمنزلة الموجود إذ هو عنده معلوم"، وقال الطبري: "أمره للشيء بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه فلا يكون الشيء مأمورًا بالوجود إلا وهو موجود بالأمر ولا موجودًا إلا وهو مأمور بالوجود".

أو أن الله عز وجل عالم، بما هو كائن قبل كونه، فكانت الأشياء التى لم تكن وهي كائنة بعلمه، قبل كونها مشابهة للأشياء التي هي موجودة، فجاز أن يقول لها

كوني، ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود، لتصور جميعها له ولعلمه بها في حال العدم.

أو أن ذلك خبر من الله تعالى، عام عن جميع ما يحدثه، ويكوّنه، إذا أراد خلقه وإنشاءه كان ووجد من غير أن يكون هناك قول يقوله، وإنما هو قضاء يريده، فعبر عنه بالقول، وإن لم يكن قولاً، كقول الشاعر:

قد قالت الأنساع للبطن الحق قدما فآضت كالغسق المحقق

ولا قول هناك، وإنما أراد أن الظهر قد لحق بالبطن.

كأن تقدير الآية: (إذا قضى أمرًا يكون دون أن يقول له كن)، وهذا ما عبر عنه الجمهور بأنه ضرب من التمثيل. أي أن تعلق إرادته - تعالى- بإيجاد الشيء يعقبه وجوده، كأمر يصدر فيعقبه الامتثال، فليس بعد الإرادة إلّا حصول المراد.

****

﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

[البقرة:131]

هل كان إبراهيم قبل أمره بالإسلام على خلاف ذلك؟ هل الإسلام يخص المسلمين أم هو رسالة جميع الأنبياء والمرسلين؟.

قال أبو حيان: "اختلفوا متى قيل ذلك فالأكثرون على أنه قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب، والقمر والشمس، فلما عرف ربه قال تعالى له (أسلم)، وقيل: كان بعد النبوة فتؤول الأمر بالإسلام على أنه بالثبات والديمومة إذ هو متحلٍ به وقت الأمر ويكون الإسلام هنا على بابه، والمعنى على شريعة الإسلام".

وقيل الإسلام هنا غير المعروف، وأوّل على وجوه فقال (عطاء): "معناه سلم نفسك"، وقال (الكلبي)، و (ابن كيسان): "أخلص دينك"، وقيل: اخشع

واخضع لله، وقيل: اعمل بالجوارح، لأن الإيمان هو صفة القلب، والإسلام هو صفة الجوارح فلما كان مؤمنًا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح.

وهذا يعني أن الإسلام ليس أمرًا خاصًا بالمسلمين فكل من أسلم وجهه لله وأخلص فهو مسلم، وقد دعا يوسف ربه: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [يوسف:101]، وقال على لسان نوح: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 72]، وقال سليمان: ﴿وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: 15]

****

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: 185]

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران:176]

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: 28]

﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [الأنفال: 7]

الإرادة هي: السعي في طلب الشيء، والإرادة في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل وجُعل اسمًا لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يتم أو لا يتم، وفي ضوء هذا المعنى المتعارف نتساءل: هل تم لله ما أراد؟ وهل يمنعه سبحانه شيء؟ وهل إظهار الحق يكون بمجرد الكلمات؟

استدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده.

قيل المعنى: يريد الله أن يأمركم بما فيه يسر، أو يطلب الله منكم أن تيسروا على أنفسكم، لأن ما أراده الله كائن لا محالة على مذهب أهل السنة.

أو أن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ يساوي إجمالاً (ييسر الله عليكم بهذه الرخص).

فمتى قيل أراد الله كذا فمعناه حكم فيه أنه كذا وليس بكذا نحو: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: 17]، وقد تذكر الإرادة ويراد بها معنى الأمر كقولك "أريد منك كذا" أي آمرك بكذا نحو ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وهذا المعنى يخالف الواقع فلا يلتزم جموع المسلمين بهذا الأمر.

قال الشعبي: إذا اختلف عليك أمران، فإن أيسرهما أقربهما إلى الحق لهذه الآية، وروى الإمام أحمد مرفوعًا: "إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره"، وروى أيضًا: "إن دين الله في يسر. ثلاثًا"، وفي الصحيحين: أن الرسول ﷺ قال لمعاذ وأبي موسى، حين بعثهما إلى اليمن: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا"، وفى السنن والمسانيد، أن الرسول ﷺ قال: "بعثت بالحنيفة السمحة"، أي التي لا إصر فيها ولا حرج، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

وهذا الفهم المتسامح للشريعة يكتمه معظم المتصدرين للمشهد والمشتغلين في هذا الحقل لأنه ينقص من مكانتهم التي تعتمد على التشدد وتخويف الناس.

****

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

[البقرة:230]

ختمت كثير من آيات القرآن بجملة على هذا النسق أو قريبة منها نحو: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 97]، ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام:98]، ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام:105].

ومثل هذه الجمل القرآنية في حاجة إلى فضل بيان وتأمُّل، وتطرح عدة أسئلة: فهل الذين يعلمون في حاجة إلى تبيين تلك الآيات؟! أليس الذين يجهلون هم الأحق والأولى بهذا العلم والتبيين ليلحقوا بالآخرين العالمين والفاهمين؟ وهل تحتج هذه الفئة بأن الآيات لم تبين لهم سبيل الرشاد إذ كانت خاصة بالفئة

الأخرى التى تحصل لها العلم قبلاً، ومن هنا نضطر لتفسير هذه الآية والتركيب وكذلك التراكيب المشابهة تفسيرًا يتجاوز حدود اللغة والمقررات وتأويلها تأويلاً مناسبًا: كأن يكون التقدير (إن هؤلاء يعلمون أن وعد الله حق وأن ما أتى به رسوله صدق)، هذا هو المقصود بالعلم، أو كأن معنى (يعلمون) يصدقون ولا ينكرون أو يتدبرون هذا القرآن فيتحصل لهم العلم بخلاف غيرهم من الصادين عن سبيل الله أو أن هؤلاء يعلمون – شأنهم شأن غيرهم- إلا أنهم يعملون بما علموا أو أن المراد بهؤلاء المكلفين الذين يمكن لهم أن يدركوا ويعوا ما يتلى عليهم.

****

﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾

[البقرة:247]

لعلنا رددنا هذه الجملة القرآنية البسيطة عشرات بل مئات المرات التي وردت في ثمانية مواضع، ولم نفكر في محتواها التفكير العميق الذي سينتج عنه بالضرورة سؤال ويجعل معنى الآية مختلفًا بعض الشيء عن المعنى الظاهر الذي تشي به اللفظة: فما معنى أن يوصف الله بأنه (واسع) فهذا الوصف ينصرف إلى الماديات كأن يقال هذا المنزل أو هذا القميص واسع... إلى غير ذلك، قال تعالى: ﴿ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ ﴾ [الزمر: 10] فكان لا بد من الفرار من هذا المعنى الصرفي للكلمة وهذه الصيغة إلى صيغة أخرى مقبولة كأن التقدير (ذو سعة) أي على النسب كما يقال: (تامر ولابن) أي صاحب تمر ولبن، أو أن صفة واسع مشتقة من الفعل (وسَّع) بتضعيف عين الكلمة فهو (موسِّع) أو يكون على حذف المضاف إليه أي واسع الرحمة والفضل والرزق، كما قال في موضع آخر: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ [النجم: 32].

فهل كنا ننتظر أن يأتي نظم الآية على نحو مما سبق كأن يقول (والله موسع عليم) أو (واسع الرزق)... إلخ، ولكن عُدل عنه لأسرار لا نعلمها؟

قال الطبري: يسع خلقه كلهم بالكفاية والجود والتدبير، والمعنى عند الإمام محمد عبده: لا يتحدد ولا يحصر، فيصح أن يتوجه إليه في كل مكان.

قال أبو حيان: وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقيل: ذلك لسعة مغفرته، وجاء إن ربك واسع المغفرة وهو معنى الكلبي: لا يتعاظمه ذنب، وقيل: واسع العطاء وهو معنى قول أبي عبيدة: غني، ومعنى قول الفراء: جواد، وقيل: معناه: عالم من قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقر: 255] على أحد التفاسير، وجمع بينه وبين عليم على هسبيل التأكيد، وقيل: واسع القدرة، وقيل: معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر.

****

﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾

[البقرة:285]

هذه عبارة قرآنية تتردد كثيرًا على أسماعنا ونفهم فحواها إجمالاً، ولكن عند التدقيق تبدو الآية مُلغزة لا تخلو من إشكالات تحتاج إلى نقاش وخصوصًا جملتها الأولى ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ ﴾: فهل ينتظر خلاف ذلك وهو الذي جاء بالرسالة السماوية؟ وهل حاله في التصديق والإيمان كحال من يدعوهم من المؤمنين؟ ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ وما معنى أنه عليه السلام آمن برسل الله وهو واحد منهم فهل آمن بنفسه وهل قال (لا نفرق بين أحد من رسله وهو منهم)؟!

ولا مخرج لنا إلا بالتأويل والافتراض والتقدير لتحليل مثل هذه التراكيب، بل قد يلجأ المفسرون إلى بعض الافتراضات البعيدة لتقريب الفهم، هذا من جهة المعنى، ولا يخلو التركيب كذلك من جهة القواعد من علامات الاستفهام: فإن قوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ تساوي (آمن المؤمنون) وهذا تحصيل حاصل فهم مؤمنون وهذا يعني أنهم آمنوا بالضرورة،

فكأنهم كانوا على هذه الصفة قبل أن يؤمنوا، وهذا يتنافى مع الواقع كما أن قوله تعالى ﴿كُلٌّ ءَامَنَ﴾ يخالف قانون المطابقة بين المبتدأ وخبره إذ قياسها (كل آمنوا) وهنا نحتاج إلى تقدير محذوف أي كل واحد منهم آمن.

نعود إلى الجانب الخاص بالمعنى والمتصل بفهم التركيب من خلال اللجوء إلى التأويل: فقيل لعل المقصود بإيمان الرسول تحمُّله الرسالة وإبلاغ الأمة بخلاف إيمان غيره الذي يعني التصديق والعمل. أما الرازي فيؤول الآية تأويلاً يبدو غريبًا، يقول: "إن الرسول إذا جاءه الملك من عند الله، وقال له: إن الله بعثك رسولاً فهنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك إلا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانًا ضالاً مضلاً، وذلك الملك أيضًا إذا سمع كلام الله تعالى افتقر إلى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غيره ثم يقول إن الرسول عرف أن ذلك وحي من الله تعالى وصل إليه، وأن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل"، على هذا القول البسيط من الرازي أن الرسول يحتاج إلى دليل وأن جبريل نفسه محتاج إلى دليل فما بال بقية الخلق.

****

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾

[النساء:64]

وهل طاعة الله تحتاج إلى إذن؟ هل يحتج العاصي بأن الله لم يأذن له في طاعته؟ وهل يمكن أن يرفض إذن من طلب الطاعة؟

منطوق هذه الآية ومفهومها يقدم للعاصي حجة الادعاء أن الله لم يأذن له بالطاعة؛ فهذه الطاعة مشروطة بأنها بإذن الله.

وقد تكون الآية مرتبطة بسبب النزول ويجب فهمها في هذا الإطار فقد رُوي في سبب نزول هذه الآية (أنه اختصم إلى رسول الله ﷺ رجلان فقضى بينهما، فقال

المقضي عليه: ردنا إلى عمر، فردهما، فقتل عمر الذي قال ردنا)، فهل تسرع عمر وأساء التصرف؟! أو يؤول قوله تعالى ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ بعلمه وتوفيقه، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير، والشر على خلاف إرادته، وأجاب عن ذلك صاحب "التيسير" بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرًا، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولاً إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد.

قال الشيخ محمد رضا: قوله: بإذن الله للاحتراس؛ لأن الطاعة في الحقيقة لله تعالى، فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون أن الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد، فهو عز وجل يقول: إن الطاعة الذاتية ليست إلّا لله تعالى رب الناس وخالقهم، وقد أمر أن تطاع رسله فطاعتهم واجبة بإذنه وإيجابه، وهذا الكلام غير مقنع، وأوّل بعضهم ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أي: بتيسيره وتوفيقه تقريبًا للمعنى.

وقيل قوله تعالى ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ يتعلق بقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ ﴾ على التقديم والتأخير وكأن أصل الكلام: "وما أرسلنا من رسول بإذن الله إلّا ليطاع"، وهذا الوجه لا يحل الإشكال، فبالضرورة لا ترسل الرسل إلّا بإذن الله فهو المرسل، وقيل: ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ يتعلق بمحذوف حال من الفعل أي: إلّا ليطاع مهديًا بإذن الله أو نحو ذلك.

قال الجبائي: معنى الآية: وما أرسلنا من رسول إلّا وأنا مريد، أن يطاع ويصدق، ولم أرسله ليعصى.

****

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ ﴾

[النساء: 66]

(ما فعلوه) إشارة إلى ماذا؟ وهل يمكن أن يكتب سبحانه شيئًا ولا ينفذ؟ وهل تصطدم الآية بآيات تفيد خلاف ذلك نحو: ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ [الرعد: 38]، ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ [الحديد:22].

وهل تتفق الآية من جهة أخرى مع آيات تحمل المعنى ذاته نحو: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ [المائدة:21]، ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ﴾ [المائدة:24]، ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ ﴾ [الحديد:27].

وهنا يتحتم علينا تأويل الآية تأويلاً مناسبًا ينفي ما يشي به ظاهر النص كأن يكون (كتبنا) بمعنى أمرنا ودعونا ووصينا. والإنسان مخير بين الامتثال لهذه الأوامر وعدم الامتثال كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:23] والمشاهد هو خلاف ما قضى به الله ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف:103]، ﴿ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الإسراء:89]، مع التسليم بأن ما كتبه الله يجب أن ينفذ ويقع ولكنها محاولة التوفيق بين المقررات اللغوية والاستعمال القرآني الخاص.

وقيل المعنى: أنَّا لو شددنا التكليف على الناس؛ نحو أن نأمرهم بالقتل، والخروج عن الأوطان، لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلّا قليل، وحينئذ يظهر كفرهم، فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا، بل اكتفينا بتكليفهم في الأمور السهلة، فليقبلوها وليتركوا التمرد.

نزلت في ثابت بن قيس بن شماس، ناظر يهوديًا، فقال اليهودي: إن موسى أمرنا بقتل أنفسنا ففعلنا ذلك، ومحمد يأمركم بالقتال فتكرهونه. فقال ثابت بن قيس: لو أن محمد أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت الآية.

الجدير بالذكر أن الضمير في قوله: (فعلوه) يعود على شيء واحد والمذكور شيئان وهذا الأسلوب من عدم التقيد بعود الضمير كثير في القرآن، وقيل يعود على قتل النفس وقيل يعود على الخروج، قال الرازي: يعود على الاثنين وهو خلاف اللغة النموذجية، وخروجًا من الإشكال جوزوا عوده على [كتبنا] أي: ما فعلوا المكتوب.

****

﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾

[النساء: 125]

كيف يكون هذا الاتخاذ؟! وهل سبحانه في حاجة إلى أحد من خلقه يتخذه خليلاً؟! كيف يمكن تأويل الآية تأويلاً لا يتنافى مع تنزيه الله؟ والخليل هو الصديق الخالص والناصح، جاء في الجلالين (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) صفيًا خالص المحبة له.

جاء في مفردات ألفاظ القرآن: "قيل سماه بذلك لافتقاره إليه سبحانه في كل حال، ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ لأن الله يجوز أن يحب عبده فإن المحبة منه الثناء ولا يجوز أن يخاله، وهذا منه اشتباه فإن الخلة من تخلل الود نفسه ومخالطته كقوله:

قد تخللت مسلك الروح مني   وبــــه سمي الخليل خليلا

وقيل إن خليل الإنسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره، والذي دخل حبه في خلال أجزاء قلبه.

وذكروا في معنى الآية روايات تبدو بعيدة وغريبة لا داعي لذكرها.

قال الزجاج: "فجائز أن يكون إبراهيم سمي خليلاً لله بأنه الذي أحبه الله واصطفاه محبة تامة كاملة". وقيل أيضًا الخليل الفقير، فجائز أن يكون فقير الله،

أي الذي لم يجعل فقره وفاقته إلا الله مخلصًا في ذلك، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر:15] ومثل أن إبراهيم الخليل الفقير إلى الله قول زهير يمدح هرم بن سنان:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة   يقول لا غائب مالي ولا حرم

وقيل خصه بكراماته، وقيل الخليل من الاختصاص، فالله سبحانه اختص إبراهيم برسالته في ذلك الوقت واختاره لها.

****

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ﴾

[المائدة:117]

هذا الكلام جاء على لسان عيسى عليه السلام جوابًا على سؤال ربه: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فأجاب عيسى: ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116]، ولن نقف عند الإشكال الظاهر من قوله ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي﴾ الذي يبدو متنافيًا مع قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡ﴾ [النساء:157]، فهذا الأمر له موضع آخر من الكتاب، ولكننا نتساءل ما معنى قول عيسى ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ﴾: فهل انتفت رقابة الله أثناء وجود عيسى بين ظهرانيهم؟ وهل قام عيسى بدور الإله فكان هو الرقيب؟ وهل لأهل الكتاب أن يحتجوا بهذه الآية في رفع عيسى إلى مقام الإله؟

لم يتمكن المفسرون إجمالاً من تبيين هذا المراد حتى مع تأويل صفة الرقيب تأويلاً يبعد بها عن المعنى الحرفي للكلمة إذ يجدون أنفسهم يدورون في حلقة مفرغة ويأتون بمعنًى مشابه أو قريب هو من صفات الله وحده، فاكتفى معظمهم ببيان معنى الرقيب دون بيان الكيفية فقيل هو المطَّلع والحفيظ، وقد يكون المعنى

المقبول أن عيسى كان شاهدًا عليهم بدليل قوله ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡ﴾ فلما رُفع إلى السماء كان الله هو الشاهد، وهذه الفكرة – أقصد الشاهد والشهيد- أكد عليها القرآن في غير آية : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة:143]، ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا﴾ [النساء:41].

واضطر أبو زهرة أن يجعل المعنى عند حد وفاتي ومن قبلها، ومن بعد كنت أنت وحدك الرقيب عليهم العالم بحالهم وأنت على كل شيء عالم بحالهم، والجملة لا تفيد ذلك ولكنه نوع من التأويل، أي يجب أن يكون المعنى كذلك خلافًا لما يفيده التركيب، وكأن عيسى يريد أن يقول: "يا ربي لا أدري ماذا فعلوا من بعدي فهذا أمر لا يعرفه أحد سواك، أما أثناء حياتي وإقامتي بينهم فلم يصدر ذلك منهم وربما فعلوا ذلك بعد وفاتي وأنت علّام الغيوب».

****

﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾

[يوسف: 36]

وهل يعصر الخمر؟! يقول البلاغيون هذه صورة بلاغية ومجاز، أي ما يؤول إليه العنب بعد عصره وهو الخمر، ولا تطمئن النفس لهذا التوجيه للخروج من فك لغز هذا التركيب الغريب، فهل يمكن أن نتخذ هذه الصورة القرآنية مثالاً للتعبير عن كل شيء يؤول إلى شيء آخر بعد تصنيعه أو عصره أو طبخه أو قبل مروره بهذه المراحل، فنقول مثلاً "أكلت قمحًا" بالنظر إلى أن الخبز مصنوع من هذه المادة أو "شربت جبنًا" بالنظر إلى أن الجبن مصنوع من اللبن.

والحقيقة أن كثيرًا من دروس البلاغة إنما كانت لحل مثل هذه الإشكالات ومخرجًا لمثل هذه التراكيب، فالبلاغة في جزء منها ضرورة قرآنية كانت انعكاسًا وتعبيرًا عن عجز القوم عن تفسير الظواهر التركيبية في القرآن.

وقيل الخمر هو العنب بلغة عُمان، وقرأ ابن مسعود كذلك: (إني أراني أعصر عنبًا)، وكأن قراءة ألفاظ القرآن ومفرداته كان فيها قدر من السعة والحرية والاختيار خصوصًا مع الكلمات المترادفة لتكرار مثل هذه الظاهرة وكثرتها، وهذا أمر يحتاج إلى دراسة مستقلة.

وتفسير الخمر بأنه العنب على لغة بعض القبائل يُعد تفسيرًا وتأويلاً تداوليًا نقبل به على مضض، فمن المفترض أن القرآن الذي يمثل قمة الفصاحة يتخيّر اللفظة الفصيحة المجمع عليها بعيدًا عن الألفاظ المشوشة حتى ولو كانت لغة لإحدى القبائل، هذا إذا سلمنا أن ما ذكروه صحيح.

وقيل تأويل الآية (إني أراني أعصر عنب الخمر) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا أيضًا أمر غريب.

****

﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ﴾

[يوسف: 37]

أشرت في مقدمة هذا الموضوع أن لفظة (تأويل) هي نفسها في بعض المواضع التي وردت فيها بالقرآن تحتاج إلى تأويل، ومثّلنا بهذه الآية هناك، ونتساءل هنا: هل كان يعلم الغيب، وما معنى ﴿ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ ﴾؟ وهل يحتاج الطعام إلى تأويل؟ وكيف يكون تأويل الطعام؟ وما الفائدة العائدة عليهما في ذلك؟ وهل هو تعليم أم إخبار؟ وهل يتحصل هذا الأمر بالتعليم؟

جاء في الكشاف: "بتأويله: ببيان ماهيته وكيفيته، لأن ذلك يشبه تفسير المشكل والإعراب عن معناه"، وأقول هل هو أشبه بكتالوج لكيفية تناوله؟ ويلخص الماوردي الوجوه المختلفة في تأويل هذه الآية نقلاً عن علماء العربية، هذا التوجيه لم يكن شافيًا كافيًا لغرابة هذه التأويلات:

أحدها: لا يأتيكما طعام ترزقانه في النوم إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما في اليقظة، قاله السدي.

الثاني: لا يأتيكما طعام ترزقانه في اليقظة إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يصلكما لأنه كان يخبر بما غاب مثل عيسى، قاله الحسن.

الثالث: أن الملك كان من عادته إذا أراد قتل إنسان صنع له طعامًا معروفًا وأرسل به إليه، فكَرِه يوسف تعبير رؤيا السوء قبل الإياس من صاحبها لئلا يخوفه بها فوعده بتأويلها عند وصول الطعام إليه، فلما ألحّ عليه عبرها، لئلا يخوفه بها، قاله جريج.

وكذلك روى ابن سيرين عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله ﷺ: من رأى رؤيا فلا يقصها إلا على حبيب أو لبيب".

وهكذا لم يستطع المفسرون إجمالاً توضيح المقصود من هذه الآية ولا يستقيم أنه كان يعلم الغيب لأن هذا الأمر نفاه القرآن عن الرسول، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف:188]، فما بالك بمن هو دونه، وهذا الطعام في الغالب لمن هم في السجن نوع واحد لا يتغير ولا يتبدل.

****

﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾
[يوسف: 37]

كأن هذه المقولة من يوسف عليه السلام إقرار بأنه كان كافرًا في وقت ما، وهذا بالطبع غير مقصود، فهل كان على ملتهم؟ ومن يقصد بالقوم؟ ولهذا قال الرازي: "توهمُ عليه السلام أنه كان في هذه الملة".

فما معنى الترك في الآية؟

فقيل الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضًا فيه، الثاني: أن يقال إنه ﷺ كان عبدًا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد، ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والإيمان خوفًا منهم على سبيل التقية، ثم إنه أظهره في هذا الوقت، فكان هذا جاريًا مجرى ترك ملة أولئك الكفرة بحسب الظاهر، الثالث: أن المراد بالترك الامتناع فإنه لم يتلوث بتلك قط لكن عبر به عن ذلك استجلابًا لهما لأن يتركا تلك الملة التى هم عليها، وكأنه يريد أن يقول لصاحبيه في السجن إني تجنبت ملة قوم... إلخ، وهذا التأويل وغيره يطرح فكرة الدقة القرآنية في اختيار اللفظة المعبرة على المحك، وخصوصًا وأن معظم مفردات القرآن – كما أشرنا– تحتاج إلى تأويل وافتراض وتقدير.

****

﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾

[القصص: 76]

هل هى دعوة للحزن؟ وهل هى كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 77]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]... إلخ، ولما لم يكن الأمر كذلك غالبًا حاول المفسرون تفسير الفرح وتأويله بعيدًا عن المعنى المعجمي للكلمة إلى معنى تواصلي تداولي.

قيل المعنى: لا تبغ أو لا تبخل أو لا تبطر، جاء في البحر المحيط: نهوه عن الفرح المطغي الذي هو انهماك وانحلال نفسي وأشر وإعجاب، وإنما يفرح بإقبال الدنيا عليه من اطمأن إليها وغفل عن أمر الآخرة ومن علم أنه مفارق زهرة الدنيا عن قريب فلا يفرح بها.

وقيل المراد بهؤلاء الفرحين بزخارف الدنيا ومباهجها اللاهين في زينتها والمعرضين عن أمور الآخرة والمنصرفين عنها.

وقيل المعنى لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن أمر الآخرة، قال بعضهم: إنه لا يفرح بالدنيا إلّا من رضي بها واطمأن إليها، وأما من يعلم أنه

سيفارق الدنيا عن قريب فلا يفرح، قال تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [الحديد: 23]، قال ابن عباس: كان فرحه ذلك شركًا، لأنه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى.

****

﴿ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾

[العنكبوت:18]

هل يمكن أن يتخذ المكذبون هذه الآية حُجة بأن تكذيبهم للرسل أمر مألوف لتكذيب من قبلهم، وكأنها سُنّة كونية؟ وهل يعطيهم مبررًا لهذا التكذيب، وقد تكرر هذا المعنى في أكثر من آية: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا ﴾ [الأنعام: 148]، ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [الإسراء: 59]، ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [فاطر: 25]. فكأن الآية تلتمس العذر لهؤلاء المكذبين بأن هذا التكذيب صفة الأمم قبلهم وليسوا بدعًا في ذلك، إلا أن يتم تأويل الآية تأويلاً يبعد بها عن هذا الفهم المستخلص من التركيب: فقدر بعضهم كلامًا محذوفًا قبل جواب الشرط وقدّر بعضهم كلامًا محذوفًا بعد الجواب وهذا يدخل في إطار الحذف التداولي، قال الطبري: "وإن تكذبوا أيها الناس رسولنا محمدًا ﷺ فيما دعاكم إليه من عبادة ربكم الذي خلقكم ورزقكم، فقد كذبت جماعات من قبلكم رسلها فيما دعتهم إليه الرسل من الحق، فحل بها من الله سخطه، ونزل بها منه عاجل عقوبته، فسبيلكم سبيلها فيما هو نازل بكم بتكذيبكم إياه".

فكأن الهدف من التركيب ليس إخبارهم بأن غيرهم من الأمم كذّب مثلهم ولكن الهدف هو تبيين ما نزل بهؤلاء المكذبين من العذاب.

وجعل الألوسي جملة (فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ) تعليلاً لجواب غير مذكور، أي (وإن تكذبوا فلا تضروني) ثم يستأنف الكلام فقد كذّب... إلخ، وهو دائمًا ما يلجأ إلى هذه الوسيلة في مثل هذه الجمل الشرطية التي تبدو العلاقة فيها بين فعل الشرط وجوابه مُنبتّة وغير متسقة.

وكأن جواب الشرط محذوف والتقدير: "وإن تكذبوا فإني أخاف عليكم أن يقع بكم ما وقع بغيركم، فقد كذبت أمم من قبلكم كما تعلمون".

****

﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾

[العنكبوت:45]

هذه الجملة القرآنية تبدو أنها حقيقة مطلقة ومُسلَّمة، لكنها تصطدم أحيانًا بالواقع والمشاهد: فكم من مُصلٍ لم تمنعه صلاته من ارتكاب المعاصي بل ربما اتخذ بعضهم الصلاة غطاءً وستارًا يخفي خلفه موبقاته، فما هو السبيل إلى فهم الآية؟ وهل هي قاعدة؟ وأضاف الرازي: كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر؟ قال بعض المفسرين المراد من الصلاة القرآن وهو ينهى أي فيه النهي عنهما، وقال بعضهم أراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلاة لأنه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما، وأجاب الزمخشري بكلام طيب يفيد أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فكأنه لم يصلِ وكأن ما قام به من ركوع وسجود ليس بصلاة، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن فلانًا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق، قال ستنهاه ما تقول"، والحديث يوافق مفهوم الآية ويمكن أن تكون الآية في غير حاجة إلى تأويل فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر وعلى الإنسان أن يختار إما أن ينتهي وإما لا، والآية لم تقل مثلاً (إن الصلاة تمنع عن ارتكاب الفحشاء والمنكر) أو تصرف الإنسان بالضرورة بل هي تحفزه وتذكره ما دام على صلة بالله.

****

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾

[الأحزاب: 43]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾

[الأحزاب: 56]

﴿ لِيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾

[الطلاق: 11]

كيف تكون الصلاة من الله على النبي وعلى المؤمنين وكيف تكون صلاة الملائكة كذلك؟ ولماذا لا نقول إذن (صلى الله على محمد وعلينا). نحن نعلم أن الصلاة تكون على المتوفى فما معنى أن (الله وملائكته يصلون على النبي وعلى عباده الصالحين) هل يمكن أن تكون تلك الصلاة المعروفة أم إننا مضطرون إلى تأويل الآية بعيدًا عن المعنى الحرفي إلى معنىً تواصلي، واستدعاء السياق الذي وردت فيه الآية: فقيل معناها (يهديكم برحمته) والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار، أو هو الثناء والدعاء والمعنى، عند صاحب المجاز (يبارك عليكم) وقيل صلاته كرامته التي تحل بالمؤمنين، هكذا أخذ كل مفسر في تأويل هذه الآيات تأويلاً ليس له صلة من قريب أو بعيد بالمعنى المعجمي للفعل (صلى) ومعناه الدعاء، وكل هذا اجتهاد وتأويل تداولي، وقد لا يكون شيء من ذلك صحيحًا.

والأمر الغريب في هذا الصدد أنه لم يصل إلينا تفسير منقول عن الرسول ﷺ في معنى تلك الآيات وغيرها، وهذا يبين لنا مدى الحرج الذي كان الصحابة يستشعرونه من سؤال الرسول ﷺ حتى ولو كانوا يجهلون المعنى، إلا أن يكونوا عارفين معنى هذه التراكيب من خلال المعنى التواصلي بالنظر إلى أن القرآن هو كلام الله وخطابه إلى من نزل إليه، وهذا أمر مستبعد إذ لو كان كذلك لوصل إلينا تفسيرهم وفهمهم مثل هذه الآيات.

والشيء الغريب الآخر والجدير بالتسجيل أن الآية (43) ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ سابقة في الترتيب عن الآية الأخرى (56) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾ علمًا بأن الآية الأولى متأخرة في النزول عن الآية الثانية وكان نزولها بسبب سؤال أبي بكر حيث يُروى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾ قال أبو بكر- رضي الله عنه - : "ما خصك الله يا رسول الله بشرف إلا وقد أشركتنا فيه" فأنزلت.

وما زلنا نستكشف إشكالات هذه الآيات وغوامضها الذي لا يتوصل إليه إلا بعد طول تأمل أو مطالعة كتب التفاسير المطولة: فنتساءل ما معنى قوله تعالى:

﴿لِيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فهل سبحانه صلى على عباده وهم في الظلمات ويريد إخراجهم من هذه الظلمات أي الكفر إلى النور والإيمان؟ وهل خاطبتهم الآية وهم على غير ملة الإسلام؟

أوّلها بعضهم في ضوء المعاني اللغوية المباشرة وفسروها تفسيرًا وفق ظاهرها: قال الزمخشري: "ليخرج الذين عرف منهم أنهم يؤمنون"، وقال القرطبي: "أي من سبق له ذلك في علم الله، ويوضح أبو حيان العبارة السابقة بقوله: "أطلق عليهم آمنوا باعتبار ما آل أمرهم إليه".

وأوّلها بعضهم تأويلاً مختلفًا في ضوء المعنى التواصلي للخطاب فجعل معنى (يخرجكم من الظلمات إلى النور) يهديكم ويثبتكم على الإيمان والهداية.. إلى غير ذلك.

****

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾

[الصافات: 99]

هل سبحانه موجود في مكان دون مكان؟ أو في مكان بعينه؟ وهل كان إبراهيم ضالاً؟ وكيف قطع بهذه الهداية؟

وأنقل هنا عبارة الماوردي – على طولها- لتأكيد غموض مثل هذه التراكيب التي احتاجت إلى ما يمكن أن أسميه بالتأويل المركب:

"وفي زمان هذا القول منه قولان: أحدهما: أنه قال عند إلقائه في النار، وفيه على هذا القول تأويلان: أحدهما: إني ذاهب إلى ما قضى به عليّ ربي. الثاني: إني ميت كما يقال لمن مات قد ذهب إلى الله تعالى لأنه عليه السلام تصور أنه يموت بإلقائه في النار على المعهود من حالها في تلف ما يلقى فيها إلى أن قيل لها كوني بردًا وسلامًا، فحينئذ سلم إبراهيم منها.

وفي قوله: ﴿سَيَهْدِينِ﴾ على هذا القول تأويلان: أحدهما: سيهدين إلى الخلاص من النار. الثاني: إلى الجنة.

فاحتمل ما قاله إبراهيم من هذا وجهين:

أحدهما: أن يقوله لمن يلقيه في النار فيكون ذلك تخويفًا لهم.

الثاني: أن يقوله لمن شاهده من الناس الحضور فيكون ذلك منه إنذارًا لهم، فهنا تأويل ذلك على قول من ذكر أنه قال قبل إلقائه في النار.

والقول الثاني: أنه قاله بعد خروجه من النار (إني ذاهب إلى ربي) وفي هذا القول ثلاثة تأويلات:

أحدها: إني منقطع إلى الله بعبادتي، حكاه النقاش.

الثاني: ذاهب إليه بقلبي وديني وعملي، قاله قتادة.

الثالث: مهاجر إليه بنفسي فهاجر من أرض العراق".

وخلاصة القول أنه "عبر بالذهاب إلى ربه عن هجرته إلى أرض الشام كما قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت:26] ليتمكن من عبادة ربه، ويتضرع له من غير أن يلقى من يشوش عليه".

وقد يكون إبراهيم عليه السلام تفوه بهذه العبارة التي يشوبها الغموض ونقلها القرآن إلينا نصًا كما هي، وهذه وجهة نظر مني.

****

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾

[الزمر:33]

هل من جاء بالصدق يمكن أن يكذّب به؟ وهل الذي جاء بالصدق غير الذي صدّق به؟ وكيف أُخبر عن هذا الواحد بالجمع ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾؟

قد يكون محتمًا علينا فهم مثل هذه الآيات في ضوء التداولية من خلال الإحالة والإشارة أو العناصر الإشارية، وضمير الغائب يدخل في الإشاريات إذا كان حرًا أي لا يُعرف مرجعه من السياق اللغوي على وجه التحديد، والإحالة قد يتحد فيها المرجع بين ضمير الإحالة وما يحيل إليه.

وفي ﴿ وَالَّذِى جَآءَ بِالصِّدْقِ ﴾ أربعة أقاويل:

أحدها: أنه جبريل.

الثاني: محمد ﷺ.

الثالث: أنهم المؤمنون جاءوا بالصدق يوم القيامة.

الرابع: أنهم الأنبياء، قاله الربيع وكان يقرأ: والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به.

وفي ﴿ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ خمسة أقاويل:

أحدها: أنه رسول الله ﷺ.

الثاني: المؤمنون من هذه الأمة.

الثالث: أتباع الأنبياء كلهم.

الرابع: أنه أبو بكر رضي الله عنه.

الخامس: أنه عليّ كرّم الله وجهه.

ويحتمل سادسًا: أنهم المؤمنون قبل فرض الجهاد من غير رغبةٍ في غنم ولا رهبة من سيف.

****

﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

[الزخرف: 55]

معنى (آسفونا) أغضبونا وهذا المعنى يوجب سؤالاً: هل يليق به سبحانه أن يغضب؟ فالغضب هو: استجابة لانفعال والميل إلى الاعتداء، ومعنى الانتقام: العقاب ولكن في تجاوز وبطش.

وهذا بدوره يطرح سؤالاً: هل يليق به سبحانه أن ينتقم كما يفعل الطاغون والجبارون؟ وهل كان إغراقهم نتيجة هذا الغضب وبسبب هذا الانتقام؟

قال الرازي: "واعلم أن ذكر لفظ الأسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما من المتشابهات التي يجب أن يصار فيها إلى التأويل، ومعنى الغضب في حق الله إرادة العقاب، ومعنى الانتقام إرادة العقاب لجرم سابق".

اضطر الزمخشري إلى تأويل الآية تأويلاً تداوليًا لتحقيق كمال التنزيه له سبحانه، فكان منطوق تفسيره للآية خارج نطاق ما يمكن أن يُفهم من العبارة ومعاني مفرداتها، يقول: "ومعناه أنهم أفرطوا في المعاصي، وعدوا طورهم، فاستوجبوا أن نعجل لهم عذابنا وانتقامنا وألا نحلم عنهم".

وقيل: إن الله لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل في الحديث القدسي: "من أهان لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة"، وقال سبحانه: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: 80] وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه.

ورُوي عن ابن عباس تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا: أي أحزنوا أولياءنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل، وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معًا وقد يقال لكل منهما على الانفراد.

****

﴿ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَلَا تَمۡلِكُونَ لِي مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا ﴾

[الأحقاف: 8]

هل أفحمهم بهذا الرد؟! وهل تصلح جملة ﴿ فَلَا تَمۡلِكُونَ لِي مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا ﴾ جوابًا للشرط؟ وهل يمكن أن يتصور أن يتدخلوا لو أراد الله به شيئًا على افتراض أنه مفترى؟ وهل تصلح هذه الحجة وهم لا يؤمنون بالله أصلاً؟

فلجأوا في تأويل الآية إلى الحذف، حيث العلاقة بين فعل الشرط وجوابه تبدو بعيدة " ﴿ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ أي عاجلني الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل من معاجلتي ولا تطيقون دفع شيء من عقابه سبحانه عني فكيف أفتريه وأتعرض لعقابه، فجواب (إن) في الحقيقة محذوف وهو عاجلني، وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه". مسألة حذف جواب الشرط مجرد احتمال وربما دعاهم لذلك غرابة الجواب الموجود إذ ليس هناك مبرر لحذف الجواب والمعنى يتوقف عليه.

وهذا التقدير والحذف التداولي لم يحل الإشكال تمامًا، ولم يجب عن كل الأسئلة المتصلة بالآية، ويبقى قوله تعالى ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ غير متسق مع التركيب في ضوء الفهم العميق والتحليل الدقيق للآية.

قال أبو حيان في تأويل الآية: "فالله حسبي في ذلك، وهو الذي يعاقبني على الافتراء عليه، ولا يمهلني فلا تملكون لي من الله رد عقوبة الله بي"، وهنا التأويل وإن كان مقبولاً نوعًا ما إلا أنه بالنسبة للمخاطبين غير مقنع لأنهم لا يؤمنون بالله بدءًا أو لا يؤمنون بأن الله سيلحق به العذاب إن كان قد افتراه.

****

﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ ﴾.

[الرحمن: 37-39]

هل هي دعوة لارتكاب الذنوب؟ هل تنفي السؤال وبالتالي تنفي الحساب؟ ويتساءل الزمخشري: "فإن قلت هذا خلاف قوله تعالى ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: 92]، وقوله ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات:24]؟ فهل تنفي الآية ما أثبت هناك؟".

بداية يبدو أن جواب الشرط غير مرتبط بفعل الشرط لأن انشقاق السماء عند النفخة الأولى، وأما السؤال وعدمه فعند النفخة الثانية وقيام الناس

للحساب، فكأن هناك جملاً محذوفة من منظور تداولي أي: فإذا انشقت السماء ونفخ في الصور ووقعت الواقعة ثم حشر الناس بعد أن قاموا من قبورهم وبدأ الحساب فيومئذٍ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان.

قيل: ذلك يوم طويل وفيه مواطن فيسألون في موطن ولا يسألون في آخر.

قال قتادة: "قد كانت مسألة ثم خُتم على أفواه القوم وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وقيل لا يُسأل عن ذنبه ليُعلم من جهته ولكن يُسأل سؤال توبيخ"، وهذا التأويل غير مقنع وهي مجرد حيلة لتوجيه هذا الإشكال فطول هذا اليوم لا يبرر تناقض الحقائق التي تخبر عنها القرآن.

وموقف السؤال على ما قيل: عند الحساب، وترك السؤال عند الخروج من القبور، وقيل المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه، وحكى الطبرسي أن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب عذّب في البرزخ ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه.

ويكون تأويله "لا يسأل أحد عن ذنبه، فلا يقال له: أنت المذنب أو غيرك، ولا يقال: من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره، أو أن المعنى قريب من قوله ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:164]".

ولخص الماوردي التأويلات المختلفة للآية على النحو الآتي:

أحدها: كانت المسألة قبل، ثم ختم على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، قاله قتادة.

الثاني: أنه لا يسألهم هل عملتم كذا وكذا، قاله ابن عباس.

الثالث: لا يسأل الملائكة عنهم لأنهم قد رفعوا أعمالهم في الدنيا، قاله مجاهد.

الرابع: أنه لا يسأل بعضهم بعضًا عن حاله لشغل كل واحد منهم بنفسه، وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا.

الخامس: أنهم في يوم تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه فهم معروفون بألوانهم فلم يسأل عنهم، قاله الفراء.

وهذه الآية شبيهة بقوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: 78].

****

﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾﴾

[القلم: 48-50]

والاجتباء هو الاختيار، ومعلوم أنه سبق أن أرسل إلى قومه: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: 87]، حدث منه ذلك بعد إعراض قومه عنه وعدم استجابتهم له، فما معنى قوله تعالى في هذه الآية ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ وقد سبق إرساله وهل بُعث أول مرة ولم يكن مُجتبًى ومن الصالحين؟ وهل يمكن لنبي أن يكون من غير الصالحين؟

فكان مما قيل في تأويل الآية أن الله اجتباه بالنبوة ولم يكن نبيًا، وهذا تأويل بعيد، وقيل معنى اجتباه: رد إليه الوحي وبعثه إلى مائة ألف أو يزيدون، أما كونه من الصالحين أي: من المعصومين، فلا يتكرر منه الخطأ الذي وقع منه من قبل بعدم صبره على أمر الدعوة.

قال قوم: لعل صاحب الحوت ما كان رسولًا قبل هذه الواقعة، ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولًا، وهو المراد من قوله: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد أن يختاروا هذا القول، لأن الاحتباس في بطن الحوت، وعدم موته هناك لما لم يكن هناك إرهاص، ولا كرامة، فلا بد وأن تكون معجزة، وذلك يقتضي أنه كان رسولًا في تلك الحال.

كما يشكل قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فهذا يعني أنه قبل هذا الجعل لم يكن من الصالحين ولم تكن لدى المفسرين إجابة شافية كافية، ولعل الجواب: أن الفعل (جعل) الذي يفيد التصيير والتحول يرد في القرآن بمعاني مغايرة ولا يمكن أن

يفيد هذا المعنى في معظم آي القرآن نحو: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: 91]، ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: 19]، فكأن معنى الآية التي معنا (أبقاه على صلاحه وأخلاق الأنبياء).

****

﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾

[العاديات: 11]

هل تنفي الآية علمه تعالى بحالهم قبل ذلك بدليل ﴿يَوْمَئِذٍ﴾؟ وما معنى أنه سبحانه (خبير بهم) فهل هذه الخبرة مكتسبة ولم تكن من قبل؟ فكان لا بد من تأويل الآية تأويلاً بعيدًا عن منطوق التركيب.

قال الرازي: " قوله (لخبير) يوهم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة، وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله تعالى محال"، وكانت إجابته غير واضحة وغير قاطعة.

ومعنى (خبير) علمه بهم يوم القيامة ومجازاته على مقادير أعمالهم لأن ذلك أثر خُبره بهم، أو أن المعنى أنه سبحانه خبير بما تؤول إليه أمورهم ومصيرهم.

وأوّلها ابن كثير بأنه العالم بجميع ما كانوا يصنعون، ومجازيهم عليه أوفر الجزاء، ولا يظلم مثقال ذرة. وكأن قوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ كلمة زائدة يمكن الاستغناء عنها، أو أن التقدير: إن ربهم خبير بهم في هذا اليوم كما كان خبيرًا بهم من قبل، فالأمر بالنسبة لهم سواء في حضورهم وغيابهم.

****

الفصل الثاني

2

الافتراض السابق

Pre-Supposition

متضمنات القول Implicites

ويسمى مقتضيات القول.

مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره، ومن أهمها: الافتراض السابق.

ففي كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل وهي محتواه ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة، ويتصل الافتراض السابق بمبدأ الاقتصاد في الكلام بدونه يصبح التواصل مستحيلاً، لأننا بالافتراض السابق ننطلق من مسلمة وجود مكتسبات قبلية من المعلومات لدى المتلقي، نبني على أساسها ما نريد تبليغه من المعلومات الجديدة دون الحاجة إلى التذكير بتلك التي سلمنا بوجودها.

وهذا الملمح التداولي ضروري بل حتمي لفهم كثير من التراكيب القرآنية فهمًا صحيحًا، ففي قول الملائكة ردًا على إخبار الله لهم ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ...﴾ [البقرة:30] لا بد من وضع عدة فروض تجيب على السؤال:

ما أدراهم بهذا الأمر؟! وهل كانوا يعلمون الغيب؟! وهل هم بعد ذلك يعترضون ويتذمرون من هذه الإرادة الإلهية؟ كأن يكون هناك كلام محذوف بأن سألوا الله عن هذا الخليفة وماذا عساه أن يفعل فأخبرهم بأن كثيرًا منهم سيفسدون في الأرض فقالوا على سبيل التعجب مقولتهم تلك أو أنهم علموا هذا الأمر من اللوح، وربما كانت هناك خلائق قبل ذلك على الأرض أفسدت فيها فتوقعوا أن يقع مثله من هذا الخليفة.. وغير ذلك من الافتراضات السابقة بحيث يكون الكلام مستقيمًا.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [البقرة:36].

لا بد من وضع افتراض سابق نعرف من خلاله كيف تمت هذه الوسوسة بعد أن قال له الله ﴿ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ [الحجر:34]. هذا الأمر الذي تكرر في أكثر من آية بأن يكون هذا الطرد وهذا الإخراج كما ذكر الزمخشري على جهة التقريب والتكرمة ولا يمتنع أن يدخل على جهة الوسوسة، وبعض هذه الافتراضات تبدو بعيدة وغير مقبولة، كأن يكون قد وسوس إليهما وهو على الأرض أو دخل في فم حية، أو وقف على باب الجنة وجاءه آدم ليوسوس إليه.. وغير ذلك من الإسرائيليات الأشبه بالافتراضات السابقة التي تسعى إلى جعل الكلام متسقًا.

ويمكن أن يكون منه كذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [آل عمران:59] هل خلق عيسى من تراب؟! فما لدينا من معلومات وردت في آيات أُخر، نحو: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ [مريم:20] توقفنا على المقصود بهذه المماثلة فقوله تعالى ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ لم يكن يراد بها أن عيسى كذلك ولكن في كون الاثنان يشتركان في أن خلقهما كان فيه خرق للعادة والمألوف وإعجاز، فعيسى بلا أب كما أن آدم بلا أب وأم، وهذا هو وجه التشبيه، أما فهم الآية دون الافتراضات أو بمعنى أدق المعلومات السابقة فيجعل الكلام غير مستقيم.

****

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

[البقرة: 37]

هل علّمه التوبة كما علمه الأسماء كلها؟ وهل توبته لم تكن نابعة منه وكانت بالتلقي والتلقين؟ وهل التوبة تُعلّم؟ والأهم من هذا كله هل تاب على حواء كذلك وتلقت معه هذه الكلمات أم ما زالت متلبسة بالخطيئة؟

هكذا فرض علينا التركيب طرح هذه الأسئلة، ولا سبيل للإجابة عليها إلا بما تيسر لدينا من معلومات أو ما أرشد إليه القرآن في مواضع أخرى، فهو نوع من تفسير القرآن بالقرآن أو الحديث والأثر.

فربما شملتها التوبة لأنها تبع لآدم كما أشار سبحانه في موضع آخر ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ [طه:117] ولم يقل (فتشقيا) لأن في شقائه شقاءها، كما أننا نعرف من القرآن أن هذه الكلمات لم تكن حكرًا على آدم ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف:23] فقد أشاروا إلى أن هذه الآية الكريمة هي مجموع الكلمات التي تلقاها آدم وحواء بالضرورة، خاصة وأنهما اشتركا في الإثم بالأكل من الشجرة وقد سبقه النصح من الله لهما ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا

مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:35]، والمعصية كما وقعت من آدم وقعت من حواء كذلك، ونص القرآن على معصية آدم دونها ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه:121]، كذلك الحال هنا أشار إلى تلقي آدم هذه الكلمات التي تاب الله بها عليه دون أن يشير إلى حواء لأنها داخلة بالضرورة في كل هذه المراحل.

وقد يكون التركيب من باب ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة: 62]، ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة:11]، ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ [البقرة:45]، وكذلك ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ [التوبة:40]، وقد يكون سبحانه أنزل السكينة على صاحبه في الغار وشمله بالتأييد.

وآدم أبو البشر وهو المخاطب دائمًا في القرآن وقد نادانا سبحانه في أكثر من آية بقوله ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ وآدم هو الذي خُلق من تراب وخُلقت حواء من أحد أضلاعه.

وقيل: لأنه خص آدم بالذكر في أول القصة بقوله: ﴿ ٱسْكُنْ ﴾ [البقرة: 35]، فكذلك خصه بالذكر في التلقي.

وقيل: لأن المرأة حرمة ومستورة، فأراد الله الستر بها، ولذلك لم يذكرها في القصة في قوله: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه:121].

****

﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾

[البقرة: 111]

﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ﴾

[البقرة: 135]

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾

[المائدة:18]

منطوق هذه الآيات يفيد أن كلاً من اليهود والنصارى تلفظوا بهذه المزاعم مجتمعين، فماذا قالوا تحديدًا.

ومعلوم أن الطائفتين اختلفتا فيما بينهما وكفّر بعضهم بعضًا ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ [البقـــرة:113]، ﴿ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ [البقرة:145] فيلزم على ذلك إعادة بناء هذه التراكيب – مما توفر لدينا من معلومات بحيث، تنفي عنها هذا المعنى المستخلص من النص وإن كان مخالفًا للواقع، قـــال الـــرازي: "أمـــا قوله ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ﴾ فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير، إذ المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية، بل تزعم أنه كفر. والمعلوم من حال النصارى أيضًا ذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية، كل فريق يدعو إلى دينه ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله (تهتدوا) أي أنكم إذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة، ووجه القول بأن في الكلام حذفًا ما هو معلوم من أن كل طائفة من هاتين الطائفتين تضلل الأخرى وتُنفي عنها أنها على شيء من الدين فضلاً عن دخول الجنة كما في هذا الموضع، وكأن أصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة إلّا من كان هودًا وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلّا من كان نصارى، فجمع بين هاتين المقولتين، وجعلا مقولاً واحدًا اختصارًا وثقة بفهم السامع.

وسبب النزول قد يؤكد هذا الفهم حيث أشاروا إلى أن هذه الآية نزلت في يهود أهل المدينة ونصارى أهل نجران وذلك ان وفد نجران لمّا قدموا على رسول الله ﷺ أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود: ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والإنجيل، وقالت لهم النصارى: ما أنتم على شيء من الدين فكفروا بموسى والتوراة، وقال ابن عباس في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ﴾ نزلت في رؤوس يهود المدينة: كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف وأبي ياسر بن أخطب وفي نصارى أهل نجران وذلك أنهم خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله تعالى من غيرها فقالت اليهود نبينا موسى أفضل الأنبياء وكتابنا التوراة أفضل الكتب وديننا أفضل الأديان وكفرت بعيسى والإنجيل ومحمد والقرآن، وقالت

النصارى: نبينا عيسى أفضل الأنبياء وكتابنا الإنجيل أفضل الكتب وديننا أفضل الأديان وكفرت بمحمد والقرآن.

****

﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ﴾ [البقرة: 185]

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ [الدخان: 3]

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ [القدر: 1]

هذه حقيقة قرآنية تصطدم بالواقع وبما هو معلوم من الدين بالضرورة، فالقرآن لم ينزل في رمضان كما أشارت الآية الأولى ولم ينزل في ليلة واحدة كما أشارت الثانية، بل نزل منجمًا على مدى عشرين سنة وقيل ثلاث وعشرين، وارتبط نزوله إجمالاً بالحوادث والأسباب المختلفة، ومنه المكي والمدني والصيفي والشتائي، والليلي والنهاري... إلخ، وقد قال الكفار: ﴿ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾ [الفرقان:32]، فكان من أسباب نزوله مفرقًا ما أخبر به القرآن نفسه ﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان:32]، ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ ﴾ [الإسراء:106].

وفي ضوء هذه المعلومات وما عُلم من الدين الواقع افترضوا أن القرآن نزل إلى السماء الدنيا جملة واحدة ببيت العزة أو البيت المعمور ثم نزل بعد ذلك منجمًا بحسب الحاجة، هكذا يمكن تفسير الآية الأولى، وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾، ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ أي: بدأنا نزوله في هذه الليلة من ليالي رمضان.

****

﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾

[البقرة: 222]

لا يتضح من الآية ما المقصود بهذا الاعتزال وعدم الإقتراب: هل هو كفعل اليهود بعدم ملامسة المرأة والتعامل معها وعدم الاقتراب منها مطلقًا بل وطردها خارج المنزل، وفعل الرسول والأحاديث التي وصلتنا بمثابة الافتراض السابق الذي يبين لنا مفهوم الآية، رُوي أن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها، ولم يجالسوها على فرش، ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس، فلما نزلت أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن، فأخرجوهن من بيوتهن، فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد، والثياب قليلة، فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت، وإن استأثرناها هلكت الحيض. فقال عليه الصلاة والسلام: "إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حِضن، ولم يأمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم"، وقيل: إن النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض، واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين.

وسأل أحدهم الرسول ﷺ ما لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: "لك ما فوق الإزار"، وعن عائشة قالت: "كان الرسول يأمرني بالاتزار وأنا حائض ويباشرني".

فهذه الآثار بمثابة الكشاف الذي يلقي الضوء على الآية ويبين منها بحيث يجب فهم هذه الآية في إطار هذه المعلومات.

علمًا بأن ما فعله الصحابة من عدم اقتراب النساء يتفق مع منطوق الآية وكأن ألفاظها كانت قاصرة عن بيان المراد وكانت في حاجة إلى بيان الرسول.

****

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾

[آل عمران: 130]

هل تبيح الآية أكل الربا في غير غلوٍ؟ هذا ما قد يفهم من التركيب، فالآية على هذا النحو لا تمنع أكل الربا ولكن تمنع المبالغة في هذا الأكل بدليل ﴿أَضۡعَٰفٗا

مُضَٰعَفَةً ﴾، وهذه الآية سابقة على آية البقرة الصريحة في تحريم الربا: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: 275]، ولكن ما لدينا من آيات أُخر كانت حاسمة في تحريم الربا مطلقًا يجعل من الضروري إعادة فهم الآية في ضوء ما استقر علمه من الدين بالضرورة نحو: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة:275]، ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الروم:39].

فماذا يمكن أن يفيد قوله تعالى: ﴿ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾، قالوا إن الآية تصف حالتهم التي كانوا عليها من المغالاة ومضاعفة الربا عند تأخير السداد سنة بعد أخرى، فنهاهم الله عن أكل الربا أصلاً وبالضرورة عن المضاعفة، ونحن مضطرون أن نقبل منهم هذا الفهم إذ خلاف ذلك يعني إباحة الربا بنص الآية التي معنا، وقد فسّر بعضهم الآية في ضوء منطوقها فأباحوا أكل الربا إذا لم يكن معه غلو.

وفرق بعض الفقهاء بين ربا النسيئة وهو ربا الجاهلية بمضاعفة الدين عند العجز عن السداد، وربا الفضل الذي تكون فيه الزيادة مقبولة دون غلو، قال ابن عباس: المقصود به ربا النسيئة. أما ربا الفضل وهو الجاري في المعاملات البنكية فهو الذي أباحه بعض الصحابة والفقهاء وهو الأقرب إلى الصواب، وكأن المسلم مخيّر بين الأخذ بهذه الآية التي تبيح الربا في غير غلو وبين آية البقرة التي تمنعه مطلقًا من باب سد الذرائع.

ومنع الربا مطلقًا من خلال المعاملات البنكية الذي يسمى فائدة وعائدًا يُعد تشددًا في مجتمع ليست الغلبة فيه للمسلمين وهو نوع من العسر والحرج وقد قال الله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185]، وقال: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78]، وخلاف ذلك هو بُعد عن الواقعية وفهم غير عملي للشريعة الإسلامية.

****

﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾

[النساء:153]

تفيد الآية أن الذين سألوا الرسول هم أنفسهم الذين سألوا موسى من قبل وهذا بالطبع أمر محال إذ بين الرسولين مئات السنين، ولما كان القرآن يعتمد في جانب منه على فهم المتلقي وأنه بالضرورة سيتم توجيه الآية في ضوء الحقائق المقررة وما يتفق مع الواقع لا بأس أن يأتي التركيب ليفيد ظاهره شيئًا ويكون المراد منه شيئًا آخر.

وعلى هذا يكون الذين سألوا موسى آباؤهم وأسلافهم، ولما كان اليهود راضين على ما صدر من آبائهم ومقتدين بآثارهم في الكفر والعناد كانوا بمنزلة السائلين.

وقد وردت آيات قرآنية قريبة من هذا النهج نحو: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: 91] والذين قتلوا الأنبياء آباؤهم كما خاطبهم القرآن في أكثر من موضع موجهًا إليهم الخطاب والمقصود آباؤهم نحو: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ [البقرة:58]، ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾ [البقرة:61]، ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة:55]، ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ﴾ [البقرة:72]... إلخ، فيجب فهم الآية في هذا الإطار.

فكأن الآية تقول: هؤلاء السائلون من أهل الكتاب يشبهون آباءهم وأسلافهم الذين تجرأوا وسألوا موسى أعظم من ذلك بطلب رؤية الله.

****

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

[الأنعام:25]

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴾

[يونس: 42]

ألا يكفيهم شرف المحاولة؟ ولماذا لم يؤخذ بأيديهم؟ وهل المستمع إليه في الآية الأولى واحد بخلاف الآية الثانية؟ هل من يستمع إليه له أكثر من قلب وأذن؟ هل كان إيمان أبي سفيان نفاقًا بعد أن جعل الله على قلبه أكنة وفي آذانه وقرا؟

قال ابن عباس حضر عند رسول الله ﷺ أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة وشيبة أبناء ربيعة وأُمية وأُبيّ ابنا خلف والحرث بن عامر وأبو جهل واستمعوا إلى حديث الرسول ﷺ، فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال: لا أدري ما يقول لكني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الأولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الأولى، وقال أبو سفيان: إني لأرى بعض ما يقول حقًا، فقال أبو جهل: كلا فأنزل الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾.

يشير سبب النزول إلى أن المستمعين كانوا أكثر من اثنين، وهذا يستدعي أن يأتي الفعل (يستمع) مسندًا إلى الجماعة، خاصة وأنه قيل بعد ذلك ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾، وهذا نوع من عدم المطابقة، وهو في القرآن كثير، وعللوا ذلك بأنه نوع من مراعاة اللفظ؛ لأن (من) موضوعة للواحد وإن كانت تصلح للجماعة، أما آية يونس فجاءت على الأصل (يستمعون) فراعى المعنى كما يقولون، وإن كانت الدقة القرآنية تحتم مجيء التركيب على نسق واحد.

وقد أجاب صاحب "فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن" على ما يبدو أنه تناقض بكلام لا يخلو من البساطة، بما معناه: أن المستمعين في الآية الأولى نفر قليل بخلاف المستمعين في الآية الأخرى التي تشير في رأيه إلى جميع الكافرين.

أما ما قصدنا إليه من ذكر هذه الآية في شأن هؤلاء الذين حاولوا أن يستمعوا القرآن إلّا أن الله سبحانه حال بينهم وبين ما أرادوا بأن جعل على قلوبهم

مانعًا من الفهم والهداية والفقه، وجعل في آذانهم ثقلًا حتى لا يسمعوا ما يقوله الرسول ﷺ فينتفعوا بما سمعوا، لذا تساءلنا لماذا لم يأخذ بأيديهم؟ ولماذا حال بينهم وبين الإيمان؟ وهل يتخذون هذا التصريح الإلهي حجة في أن الله لم يرد هدايتهم؟ خاصة أن الآية أشارت إلى أنهم كانوا يستمعون أي يحاولون الإصغاء وينصتون فلم يكن مجرد سماع، وزيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى كما يقولون، كما أن الفعل (وجعلنا) يفيد التحول والصيرورة، وهذا يعني أن قلوبهم كانت مهيئة للاستماع والانتفاع لو لا أن الله جعل عليها هذه الأكنة، وهذا الفهم يتفق مع عديد من الآيات المشابهة التي أشرنا إلى بعضها، من ذلك: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ [سورة البقرة:7]، وقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ [المائدة: 41]، وقوله: ﴿ ۞ وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [التوبة: 46].

قال الرازي: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الإيمان، ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه، وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الإيمان، وذلك هو المطلوب.

وعلى الرغم من تضافر النصوص الدالة على أن الله حال بين هؤلاء وبين الإيمان فإننا مضطرون أن ننفي عنه سبحانه هذا المعنى بنصوص قرآنية أخرى بمثابة المخرج من هذا الفهم الذي يشير إليه النص.

قال أبو حيان ما معناه إن قوله (وجعلنا... إلخ) هو مجرد تمثيل ومجاز واستعارة لتصوير شدة انصرافهم عن تدبر آيات الله وتركهم الإصغاء إلى سماع الحق، أو كانوا يستمعون ليعرفوا مكان الرسول ﷺ ليلًا ليؤذوه فأصم الله آذانهم كما أشار الجبائي، وقيل: "إن الإنسان الذي علم الله منه أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر، يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة، يستدل الملائكة برؤيتها على أنهم لا يؤمنون"، وقيل: جاء الفعل مسندًا إلى الله وهو في الحقيقة من فعلهم حكاية عما قالوه في موضع آخر ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ [سورة فصلت: 5].

قال القرطبي: وليس المعنى أنهم لا يسمعون ولا يفقهون، ولكن لما كانوا لا ينتفعون بما يسمعون، ولا ينقادون إلى الحق كانوا بمنزلة من لا يسمع ولا يفهم.

وأضيف إلى ما سبق أن الله علم مسبقًا أن سماع هؤلاء لن يجدي ولن يفيد بل قد يضر بتشكيك المؤمنين والسخرية والاستهزاء حال دونهم ودون الاستماع وهذا المعنى يلخصه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال:23]، فهم وإن تظاهروا بالاستماع والإنصات إلّا أنهم لا يسمعون بل يريدون أن يلغوا في هذا القرآن ويحدثوا تشويشًا على المؤمنين.

والجدير بالذكر أن أبا سفيان وهو أحد المستمعين كما أشار سبب النزول، ومع ذلك آمن وعُد من الصحابة، فهل كان إيمانه نفاقًا لأنه إيمان المضطر والمغلوب على أمره اتساقًا مع سيرته خصوصًا قبل الإسلام؟

****

﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾

[الأنعام: 56]

﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى ﴾

[غافر:66]

لما كان معلومًا أن المخاطب في الآية وهو الرسول ﷺ لم يسبق له أن عبد من دون الله آلهة ولم يسجد لصنم قط، وكان على الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها فضلاً عن الأنبياء، لّما كان الأمر كذلك تعين علينا تأويل الآية وفهمها في ضوء هذه المقررات والثوابت، علمًا بأن الخطاب هنا ليس معنيًا به الرسول بالدرجة الأولى بل جماعة المسلمين، ومثل هذا في القرآن كثير: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ [الأحزاب:1]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق:1]، ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [يونس: 94].

وقد يُعمق الإشكال قوله تعالى في آية غافر: ﴿ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي ﴾ [الآية:66]، وكأنه قبل مجيء البينات كان على هذه الحالة وكان مثل هؤلاء يعبد الذين يدعون من دون الله.

فيقال إن الأدلة العقلية تحول دونه ودون عبادة غير الله وتدعوه إلى إسلام الوجه له سبحانه، فيكون هذا الخطاب نوعًا من الأدلة السمعية إلى جانب الأدلة العقلية حتى تكتمل الحجة على من يُلقى إليه هذا القرآن، أو كأن الله يُنزل رسوله منزلة المُبلِّغين ويأمره بتجنب عبادة غيره، وهذا أدعى في إجابة هؤلاء المعاندين حينما يتبين لهم أن الأمر السماوي لا يميّز بين صاحب الرسالة ومن أرسل إليهم.

****

﴿ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ﴾

[الأعراف:127]

ما الجديد في مقولته؟ ألم يفعلوا ذلك من قبل؟

ربما كان قد توقف عن هذه الأفعال ولكنه يعلن في الآية أنه سيستمر في هذا المسلك، واختلف المفسرون، فمنهم من قال: كان يفعل ذلك كما فعله ابتداءً عند ولادة موسى، ومنهم من قال بل منع منه؛ قال الزمخشري: "يعني سنعيد عليهم ما كنا منعناهم به من قتل الأبناء ليعلموا أنّا على ما كنا عليه من الغلبة والقهر، وأنهم مقهورون تحت أيدينا كما كانوا، وأن غلبة موسى لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم العامة أنه هو المولود الذي أخبر المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده، فيثبطهم ذلك عن طاعتنا، ويدعوهم إلى اتباعه.

وكأن هناك حذفًا تداوليًا وأصل الكلام: سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم كما كنا نفعل من قبل، هذا إذا صح هذا الفرض من أنه توقف عن هذا الأمر.

****

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾

[التوبة: 34]

تمسك أبو ذر الغفاري بمنطوق الآية ورأى أن الآية تنطبق على كل من كنز شيئًا من ذلك زاد عن حاجته حتى ولو أدى زكاته، وقصته مع معاوية ثم عثمان بن عفان الذي انتهى بنفيه معروفة، فقد التزم بظاهر النص الذي يحرم مطلقًا كنز الذهب والفضة، مستندًا كذلك إلى ما جاء من أحاديث نحو ما رُوي أنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ: "تبًا للذهب!، تبًا للفض ة" قالها ثلاثًا، فقالوا له: أي مال نتخذ؟، قال: "لسانًا ذاكرًا، وقلبًا خاشعًا، وزوجة تعين أحدكم على دينه"، وقوله ﷺ: "من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها"، وتوفي رجل فوُجد في مئزره دينار فقال رسول الله ﷺ: "كيَّة"، وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال: "كيّتان".

فقيل هذا الحكم كان قبل نزول آية الزكاة: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة:103]، أو إنها غير منسوخة، وأن قوله ﴿ وَلَا يُنفِقُونَهَا ﴾ المراد بها الزكاة، فمن أدى زكاته لم تشمله هذه الآية بهذا الوعيد، وقد عرّفوا الكنز بأنه المال الذي يؤدى زكاته، وقد رووا عن الرسول أحاديث نحو قوله ﷺ: "ما أُدي زكاته فليس بكنز وإن كان باطنًا، وما بلغ أن يزكى فلم يزك فهو كنز وإن كان ظاهرًا"، وعن عمر– رضي الله عنه– أن رجلاً سأله عن أرض له باعها، فقال: "احرز مالك الذي أخذت، احفر له تحت فراش امرأتك"، قال: أليس بكنز؟ قال: "ما أُدي زكاته فليس بكنز".

****

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾

[النور: 4]

هل هي خاصة بالنساء دون الرجال؟ والمتزوجة دون البكر أو العاهرة؟ هل تجيز رمي الرجال دون عقوبة؟ هل تجيز رمي غير المحصنات؟ هل التركيب جاء

على هذا النحو لأنه خاص بحادثة الإفك والسيدة عائشة؟ هل التركيب فيه تغليب الإناث على الذكور؟

بداية لا بد من تقدير محذوف أي يرمون المحصنات بالزنى والفاحشة أو يكون معنى (يرمون) يسبون، والآية هنا تتحدث عن حد القذف وهو رمي المحصنة بالزنى، ونصت الآية على أن هذا الحد خاص بالمحصنات أي النساء بصرف النظر عن اختلافهم في معناها هل هن المتزوجات أم العفائف؟ وكأن رمي الرجال بهذا الأمر لا يكون سببًا في إقامة هذا الحد على القاذف، فهل هذا هو المفهوم؟ وهل هذا هو المعمول به في ضوء هذا النص؟

قال القرطبي: ذكر الله تعالى في الآية النساء من حيث هن أهم، ورميهن بالفاحشة أشنع وأنكى للنفوس، وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، إجماع الأمة على ذلك.

وقد يكون سبب ذكر النساء دون الرجال لارتباط نزول هذه الآية بحادثة الإفك واتهام عائشة زوج الرسول ﷺ ورميها بالفحشاء، خصوصًا أن الذين شهدوا على عائشة ثلاثة: حسان، ومصطح وامرأة.

أو أراد بالمحصنات الفروج فتشمل الرجال والنساء بدليل ﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [سورة التحريم: 12].

وقد يكون قوله المحصنات جمع المحصن للمذكر جاء على نسق جمع حمامات في حمام وإسطبلات في إسطبل فهو مذكر جُمع على التأنيث بدليل قوله في موضع آخر: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء:24] فلو كانت اللفظة وحدها إشارة للنساء لم يحتج إلى هذا التقييد، وكأن المحصنات قد يكن من النساء وقد يكونون من الرجال.

وقد يكون التقدير: (الأنفس المحصنات) أو المحصنات والمحصنين ليتسق الكلام مع الفهم العام.

****

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ﴾

[الأحزاب: 37، 38]

هل أحب الرسول زينب كما أحب داود زوجة قائده؟!

تتحدث الآيتان عن زواج النبي من زينب بعد تطليقها من زيد بن ثابت، ويُروى أن الرسول ﷺ أعجب بها حينما انحسرت عنها ملابسها فوقعت في نفسه وقال سبحان مقلب القلوب، فعلم زيد بالأمر فطلقها، ويقال إن إعجاب النبي بالمرأة المتزوجة يجعلها محرمة على زوجها وفي حكم الطالق وهي رخصة للرسول بسبب أعباء الرسالة كما يقال، فيكون قوله (سنة الله في الذين خلو من قبل) متضمنًا افتراضًا سابقًا يفهم من أخبار الأنبياء قبله وخصوصًا داود وسليمان فيكون المعنى بأن يجعل لهم أزواجًا وذرية وأن يتعدد نساؤه كما كان الحال مع داوود.

قال أبو حيان: أي: في الأنبياء بكثرة النساء، حتى كان لسليمان - عليه السلام - ثلاثمائة حرة وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امرأة وثلاثمائة سرية.

وقيل: الإشارة إلى أن الرسول ﷺ جمع بينه وبين زينب كما جمع بين داود وبين التي تزوجها بعد قتل زوجها.

وقال الماوردي: أي ليس على الأنبياء حرج فيما أحل الله لهم كما أحل لداود مثل هذا في نكاح من شاء وفي المرأة التي نظر إليها وتزوجها ونكح مائة امرأة وحل لسليمان ثلاثمائة امرأة وسبعمائة سرية.

وهذا الفهم توصلنا إليه من خلال المعلومات السابقة عن هذين النبيين تحديدًا، فيعد هذا افتراضًا سابقًا.

****

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾

[الأحزاب: 59]

هذه الجملة القرآنية تبين سبب الأمر الإلهي للنبي أول الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ﴾ حيث كانت النساء يخرجن لقضاء حوائجهن خارج البيوت قبل عمل الكنيف وكانت المرأة المؤمنة تتعرض للأذى من الجالسين بالطرقات، فأمر الله هذه الطائفة من المؤمنات بالاحتجاب ليُعلم أنهن حرائر فيجتنب جُلساء الطرق إيذاءهن بعد أن تميّزن عن الإماء اللاتي لم تشملهن الآية، قال قتادة: "كانت الأمَة إذا مرت تناولها المنافقون بالأذى فنهى الله الحرائر أن يتشبهن بالإماء"، ويُروى أن عمر بن الخطاب كان يضرب الأمَة بالدُّرة إذا غطت شعرها تشبهًا بالحرة، قال أنس: مرت بعمر بن الخطاب جارية مقنعة فعلاها بالدرة، وقال: يا لكاع أتتشبهين بالحرائر ألقي القناع. وربما هذا الأثر يقوي الاعتقاد بأن الحجاب لم يكن مقصودًا لذاته وإنما كان القصد منه منع تعرض المؤمنات للأذى والتحرش، خاصة وأن البيوت في هذا الوقت إلى عهد قريب لم تخلُ من العبيد والمرأة غير مأمورة بالاستتار من هؤلاء الرجال بدليل آية النور: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ ﴾ [النور:31].

لكن ما تواتر لدينا من آيات وأحاديث يفيد خلاف ذلك، وأن الأمر كان على الوجوب والفرض ولا يرتبط بعلة يدور الحكم معها وجودًا وعدمًا كما يقول الفقهاء، أقول (قد) على التضعيف لأن النص القرآني يقول غير ذلك لولا ما عُلم من الدين بالضرورة وأكده العلماء من وجوب الحجاب بصرف النظر عن الأسباب، وقد يكون قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور:31] قد تكون الآية مُعضدة لهذا الإجماع، وكذلك ما وصلنا من أحاديث كحديث أسماء بنت أبي بكر أن النبي قال لها إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يظهر منها إلّا هذا وذاك وأشار إلى الوجه والكفين، وإن ضعّف بعضهم هذا الحديث.

ولا يبعد أن يكون هذا التعليل القرآني ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ دليلًا على أن الحجاب مقصود لذاته ولكن لعلة انتفت بانتفاء السبب.

****

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾

[يس: 60]

تطرح الآية سؤالاً مؤداه متى وكيف كان ذلك؟ وقد نحصل على الإجابة في مواضع أخرى من القرآن، قال الرازي في هذا العهد وجوه، الأول: أنه هو العهد الذي كان مع أبينا آدم بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [طه: 115]، الثاني: أنه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:172] فإن ذلك يقتضي أن لا نعبد غير الله، الثالث: وهو الأقوى، أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول، ولذلك اتفق العلماء على أن الشيطان يأمر بالشر، وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته.

ويحتمل أن يكون المعنى: ألم أوصكم، ويكون العهد بمعنى الوصية على لسان الرسل، وعليه فلا غرابة في التركيب، ولا يحتاج إلى افتراضات سابقة، ويكون هذا الخطاب يوم الحساب اتساقًا مع الموقف الذي وردت فيه الآية، وقد يكون من باب ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: 115].

****

﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾

[الطور: 23]

التنازع هو الاختلاف والشقاق ومحاولة الاستيلاء على شيء ما، فهل يمكن أن يتنازع أهل الجنة وقد نزع الله ما في قلوبهم من غل؟! هل كانت كمية الخمر قليلة فلهذا تنازعوا؟

ولما كان معلومًا أن الجنة بها من النعيم المقيم ما أشار إليه القرآن في أكثر من آية وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: 15]، لما كان هذا وغيره معلومًا ومستقرًا في النفوس والوجدان كان لا بد من فهم الآية فهمًا غير ما يشي به ظاهرها.

فقد يكون معنى التنازع في الآية التعاطي وتبادل الكؤوس والتجاذب في مرح ومداعبة لا تنازع وتشاحن، أو يتناولها بعضهم من بعض تقليدًا لأهل الدنيا، قال الرازي: "فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب".

قال امرؤ القيس:

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت　　　هصرت بغصنٍ ذي شماريخ ميال

وقال الأخطل:

وشاربٍ مُربحٍ بالكأس نادمنـــي
لا بالحصـــور ولا فيها بســـــوار
نازعته طيب الراح الشمول وقـــــد
صالح الدجاج وحانت وقعة الساري

فهي صورة متنوعة من البيئة فالمؤمن الذي امتثل أوامر الله وتجنب خمر الدنيا عوّضه الله عن ذلك بخمر الجنة يتعاطاه في مرح وسرور.

****

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾

[الواقعة: 45]

وردت هذه الآية صدد الحديث عن أصحاب الشمال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ فهل هذا هو مصير كل مترف حتى ولو أدى ما عليه تجاه ربه؟ وهل أصحاب الشمال

هم بالضرورة المترفون كما صرحت الآية؟ والترف: التنعم، والمترفين: المُنعمين. ومعلوم أن الغني الشاكر أفضل عند الله من الفقير الصابر لأن الغنى والترف مدعاة للطغيان والتجاوز، ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ ﴾ [العلق:6، 7]، وأن الله يبتلي العبد بالخير والشر.

ولكن الآية تتحدث في سياق مختلف عن الكافرين الذين كان ترفهم مدعاة لطغيانهم ومسولاً لهم أعمالهم الباطلة فظنوا أنهم في غنىً عن الله، ولا تريد الآية تقرير أن كل من كان صاحب سعة هو بالضرورة ملاقٍ هذا المصير الذي تحدثت عنه الآيات، ولكن لما كان الغالب على هؤلاء العتو والطغيان والفساد تحدثت الآية عن الصفة الغالبة عليهم وهو البعد عن الله بسبب الترف إلى جانب أسباب أخرى، كما كان حال قارون ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴾ [القصص:76]، وجاء في المعجم الوسيط: أترف فلان: أصر على البغي. بل فسّر بعضهم (المترفين) بأنهم المشركون وهم منعمون بما لا يحل لهم بما اكتسبوا من المال الحرام، أو هم المستكبرون اللاهون الغافلون المقبلون على اللذات حلالها وحرامها وهذا تفسير اضطراري- وهذا المصطلح من عندي- أي ألجأ إليه السياق ليتسق مع المعنى وهذا في القرآن كثير.

وقد تقصد الآية إلى ذم الترف في الدنيا لأنه مدعاة للطغيان ونسيان الآخرة.

****

﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ ﴾

[الحاقة: 40، 41]

﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ ﴾

[التكوير: 19، 29]

هل هو قول الرسول أم قول الله؟ وهل المعنى من الله واللفظ من الرسول؟ وهل تنفي الآية أنه كلام الله؟ ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾ [الدخان: 58]؟

استقر في نفوس المؤمنين أن القرآن هو كلام الله المنزل على رسوله ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [الشعراء: 193,192]، ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: 6].

في ضوء هذه الحقائق الثابتة يجب فهم الآية، فليس هو بقول محمد كما يفهم من آية الحاقة ولا بقول جبريل كما يفهم من آية التكوير، فالرسول في النهاية مُبلغ عن ربه ومن هنا نُسب إليه القول أو أن معنى القول التلاوة أي وإنه لتلاوة رسول كريم أو يكون التقدير: (وإنه لقول مبلغ من رسول كريم).. إلى غير ذلك.

وفسّر بعضهم القول في الآية بأنه القرآن وهذا القرآن كلام الله أما قراءته التي هي حروف وأصوات فمن جبريل والرسول وهذا يتسق مع قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾ [الدخان:58] كما أشرنا، قد يعزز ذلك ما ورد من روايات فيما يخص موضوع القراءات القرآنية وإباحة الرسول للمتنازعين لديه والشاكين في أمر القرآن أن يقرأ كل منهم قدر استطاعته ووفق الإمكانات الصوتية الخاصة بقبيلته وكذلك الاختلافات في ترتيب بعض الجمل القرآنية من تقديم وتأخير وحذف وزيادة ببعض مصاحف الصحابة كمصحف ابن مسعود وأُبيّ.. كل ذلك يعزز ظاهر منطوق الآيتين.

قال الحسن وقتادة والضحاك: الرسول الكريم: جبريل، والمعنى: إنه لقول رسول كريم من الله كريم على الله، وأضاف الكلام إلى جبريل، ثم عزاه عنه فقال: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الواقعة: 80] ليعلم أهل التحقيق في التصديق أن الكلام لله تعالى، وقيل: هو محمد ﷺ.

قال صاحب اللباب: وليس القرآن من قول الرسول ﷺ إنما هو من قول الله - عز وجل- ونسب القول إلى الرسول؛ لأنه تاليه ومبلغه والعامل به، كقولنا: هذا قول مالك، فإن قيل: كيف يكون كلامًا لله تعالى، ولجبريل، ولمحمد عليهما الصلاة والسلام؟ فالجواب: أن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة، فالله سبحانه

أظهره في اللوح المحفوظ، وجبريل بلغه لمحمد - عليهما الصلاة والسلام- ومحمد ﷺ بلغة للأمة.

****

﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾

[النبأ: 1-5]

ما الذي استوجب الردع والزجر فيما سبق؟ وهل سؤالهم يستدعي تكرار هذا الردع والزجر؟ وهل سؤالهم حرام وخطأ؟

الأسلوب فيه ردع وتوبيخ لهؤلاء بسبب سؤالهم، ومعلوم أن السؤال في حد ذاته ليس عليه حرج بل حث الإسلام على التحري والاستخبار ﴿ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:43]، ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان:59].

فعُلم من هذا أن سؤال هؤلاء بالضرورة كان استهزاءً وسخرية وليس طلبًا للعلم والمعرفة، ولم يصدر هذا السؤال منهم عن إيمان وتقوى ولكن عن كفر وجحود، من هنا جاء ردعهم وتهديدهم بأنهم (كلا سيعلمون) عندما يعاينون العذاب الذي هم به مستهزئون.

وسياق الآيات يدل على أن المختلفين في أمر النبأ العظيم هم الكفار وليسوا المؤمنين، فاختلاف هذه الفئة الأخيرة مقبول.

****

الفصل

الثالث

3

الأقوال المضمرة

Les sous- entendus

هي النمط الثاني من متضمنات القول، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض السابق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية. تقول أوركيونى: "القول المضمر هو كتلة المعلومات التي يمكن للخطاب أن يحتويها، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث، فالنص نسيج من أقوال يجهر بها ومن أقوال مضمنة فيه مضمرة وهو آلة كسولة تتطلب من القارئ عملاً تعاونيًا متواصلاً لملء فراغات السكوت عنه أو ما قيل وبقي محله شاغرًا، والفرق بينه وبين الافتراض السابق أن الأول وليد السياق الكلامى المتنامى تدريجيًا والثاني وليد ملابسات الخطاب».

وينطلق المتخاطبون عند كل عملية من عمليات التبليغ من معطيات أساسية معترف بها ومعروفة، وهذه الافتراضات السابقة لا يصرح بها المتكلمون، وهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية التواصلية، وهي محتواة في القول، سواء تلفظ بهذا القول إثباتًا أو نفيًا، ويرى التداوليون أن الافتراضات السابقة ذات أهمية قصوى في عملية التواصل والإبلاغ.

ففي قول إبراهيم عليه السلام ردًا على سؤال قومه: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الأنبياء:62،63]، يمكن استنتاج عددٍ من الأقوال المضمرة من خلال هذا الحجاج اللغوي بعد طرح سؤال مؤداه: هل كذب إبراهيم فأنكر فعلته وهل كان يخاف من قومه؟ والحقيقة أن لا هذا ولا ذاك هو الذي دفع إبراهيم إلى هذا القول ولكن مفاهيم أخرى وأقوال مضمرة يمكن أن نستخلصها من هذه المقولة:

فكأنه يريد أن يقول لهم: إن كانت هذه آلهة فأحرى بها أن تدرأ عن نفسها هذا الأذى فضلاً عن أن تمنعه غيرها، وهذا ما عبر عنه القرآن في موضع آخر: ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الشعراء:72،73] وكأنه يريد كذلك أن يقول لهم عليكم أن تعقلوا وتُعملوا عقولكم ﴿ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنبياء:67]، وكذلك تضمن هذا القول مقولة مضمرة مؤداها (أنا أسخر منكم ومما تعبدون من دون الله)... إلخ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء:166] فهذه العبارة القرآنية تبدو غريبة، فما معنى (أن يشهد الله على ما

أنزله)؟، وما قيمة قوله ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾؟ فهل يفترض خلاف ذلك؟! إلا أن يكون خلف هذا القول أقوال أخرى مضمرة، نترك الزمخشري يفصح عن بعضها (قلت): معناه أنزله متلبسًا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، وقيل: أنزله، وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك وأنك مبلغه، وقيل: أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه.

****

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾

[الفاتحة: 6]

هل هداية هذا الصراط غير متحققة لذا ندعو في كل صلاة مكتوبة ونافلة بأن نهتدي إليه؟ وهل الهداية مفقودة رغم هذا الإلحاح في الدعاء؟! قال ابن كثير كيف يسأل المؤمن الهداية في كل وقت وفي كل صلاة وغيرها وهو متصف بذلك؟ فهل هذا من باب تحصيل الحاصل؟!

قد يكون معنى طلب الهداية والداعون بها مهتدون إجمالًا طلب زيادة الهدى كأنهم يقولون وفقنا يا إلهنا للثبات عليها بعد أن أرشدتنا إليها، أو يكون الدعاء والإلحاح عليه رجاء ثواب هذا الدعاء حتى ولو كانوا مهتدين.

فكأن الآية من باب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ ﴾ [النساء:136]، فهي دعوة للاستمرار على هذه الهداية بألا يحيد العبد عنها، لذا طلب سبحانه من المؤمنين تكرارها في كل صلاة عسى أن يثبتوا عليها، فكأنهم يقولون ثبتنا يا ربنا على الطريق المستقيم، فنحن - وإن كنا مهتدين - نخاف أن نتنكب الطريق، فنحيد عن الصراط.

قال ابن الخطيب: المراد من قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ هو: أن يكون الإنسان معرضًا عما سوى الله - تعالى - مقبلًا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله تعالى. مثاله: أن يصير بحيث لو أُمر بذبح غيره، لأطاع؛ كما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولو أُمر بأن ينقاد، لأن يذبحه غيره، لأطاع؛ كما فعله إسماعيل

عليه الصلاة والسلام، ولو أُمر بأن يلقي نفسه في البحر، لأطاع؛ كما فعله يونس عليه الصلاة والسلام، ولو أُمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات، لأطاع؛ كما فعله موسى عليه الصلاة والسلام مع الخضر عليه الصلاة والسلام، ولو أُمر بأن يصبر بالمعروف، والنهي عن المنكر على القتل، والتفريق بنصفين، لأطاع؛ كما فعله يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام.

فالمراد بقوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد، والثبات عند نزول البلاء، ولا شك أن هذا مقام شديد؛ لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به.

****

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾

[البقرة: 5]

هل المشار إليهم أولًا غير المشار إليهم ثانيًا؟ هل هو عذر لغير المهتدين؟ هل هو عزاء للضالين؟

وجود الواو بين الجملتين وتكرير لفظة (أولئك) يشعر أن الآية تتحدث عن فئتين، وكل فئة أخبر عنها بشيء يخصها غير الذي يخص الفئة الأخرى، اتساقًا مع قوله قبل ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ... ﴾ [البقرة: 3]، ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة: 4]، قال الإمام محمد عبده: ههنا إشارتان، والمشار إليه عند الجمهور واحد، وهو ما في الآيتين السابقتين من المؤمنين، من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم، كرر الإشارة للإسلام بأنه لا بد من تحقق الوصفين لتحقق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون. كذا قال بعضهم، وهو تكلف ظاهر، ثم يقول وأنا أرى أن الإشارتين هما لنوعي المؤمنين المذكورين في الآية السابقة بأسلوب اللف والنشر المرتب.

كما أن قوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ يعني أن المشار إليهم لم يجهدوا أنفسهم حتى يصلوا إلى درجة الفلاح وإنما كانت هدايتهم أمرًا خصهم الله به ووفقهم

إليه، فكأنها أشبه بالغريزة أو مكتسبة كتعلم الكلام، وكأن غيرهم من غير المهتدين سيتخذون هذه الآية حجة لهم يذودون بها عن أنفسهم يوم القيامة بأن الذين اهتدوا لم يكن بجهد منهم ولا بمخالفة طبائعهم بل هو من عند الله وأضل غيرهم، فهل يمكن أن يكون هناك كلام مضمر ينفي ما يشي به ظاهر النص؟

كأن سبحانه يريد أن يقول لنا إن هؤلاء الموصوفين في الآيتين السالفتين لم يكونوا ليصلوا إلى ما وصلوا إليه إلّا بعد توفيق من الله، بعد أن جاهدوا أنفسهم وأخذوها بأسباب الصلاح والفلاح ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [سورة العنكبوت:69] ولأنهم متقون بدءًا ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ لذا أخذت بأيديهم ليستمروا على الهدى ويصلوا إلى الفلاح؛ لأن القوة لله، وليس في ذلك ظلم لغيرهم لأنهم لم يحاولوا ولم يجاهدوا أنفسهم ولم يصبروا على المعاصي فتركهم وشأنهم لعلمه سبحانه أنهم لن تجدي معهم هداية ولا نصح ولا إرشاد.

قال القرطبي: وقال علماؤنا: إن في قوله تعالى: ﴿ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ ردًا على القدرية في قولهم: يخلقون إيمانهم وهداهم، تعالى الله عن قولهم! ولو كان كما قالوا لقال: (من أنفسهم).

وقال الألوسي: وإنما ذكر الرب مع أن الهدى لا يكون إلّا منه سبحانه تأكيدًا لذلك بإسناده إليه جل شأنه، وفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربهم ناسب أن يهيئ لهم أسباب السعادتين ويمن عليهم بمصلحة الدارين.

وقال ابن عاشور: وإنما وصف الهدى بأنه من ربهم للتنويه بذلك الهدى وتشريفه مع الإشارة بأنهم بمحل العناية من الله وكذلك إضافة الرب إليهم هي إضافة تعظيم لشأن المضاف إليه بالقرينة.

****

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

[البقرة: 6]

وهل آمنوا ثم كفروا أم هم كفار ابتداءً؟ ولماذا نـدعو إلى الله إذا كـان الأمـر كذلك؟ وهل نحن مطالبون بدعوة المؤمنين؟ لا يؤمنونَ أم لن يؤمنوا؟ هل يمتنع الكافر عن الإيمان حتى لا يخالف ما أخبر به الله؟ هل هو تحصيل حاصـل؟ قـال أبو بكر الأنصاري: إن قلت: ما فائدة بعثة الرسـل بعـد قولـه: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ﴾؟ وقال البيضاوي: والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطـاق، فإنـه سـبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا انقلـب خـبره كـذبًا وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان.

استغرق حديث الرازي عن هذه الجملـة القرآنيـة القـصيرة إحـدى عـشرة صفحة من القطع الكبير لإيغالها في مشاكل لغوية وأصـولية وعقديـة، فقولـه (لا يؤمنون) الغالب أنه خبر فيكون التقدير "إن الذين كفروا لا يؤمنون"، لذا تساءلنا هل هو تحصيل حاصل؟ وكما هو معلوم لا تصلح الكلمة أن تكـون خـبرًا إلّا إذا أفادت جديدًا، ولو قيل مثلًا: "إن الذين كفروا لن يؤمنـوا" لأفـاد جديـدًا بنفـي الإيمان عنهم في المستقبل، وقد وردت أمثلة كثيرة آثر فيها القرآن النفي بـــ (لا) – على قصورها- بدلًا من (لن) – على دقتها- لأسباب موسيقية معتبرة.

كما أن مضمون الآية يدعو إلى القعود عن النصح والإرشاد والدعوة إلى الله خلافًا لما هو مقرر في آيات كثيرة، فقد أخبرت الآية أن الذين كفـروا لـن يؤمنـوا مهما بذلتم في نصحهم، وهذا خبر من الـسماء، قـال الـرازي: قولـه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم إنه لا نـزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر، لأن كثيرًا من الكفار أسلموا فعلمنـا أن الله تعـالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص.

كما أن قوله (كفروا) يعني أنهم كانوا مؤمنين إذ لا بد أنهم كـانوا عـلى حالـة مغايرة لحالتهم من الكفر، والغالب أن هؤلاء لم يسبق لهم الإيمان ولم يرسل إليهم رسل من قبل ﴿ لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾ [يس:6].

عرفوا الكُفر بأنه جحود ما صرح الكتاب أنه من عند الله، أو جحود الكتاب نفسه، أو النبي الذي جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بلاغًا صحيحًا، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عنادًا أو تساهلًا أو استهزاءً، وهذا التعريف لا يعجبني.

وردًا على كل ما سبق أقول: قد يكون هذا الكلام والإخبار من الله خاصًا لفئة معينة، علم الله من أمرهم أنهم لن يؤمنوا فأخبر رسوله بذلك، فقيل إنهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون، وهو قول ابن عباس.

وقال آخرون: بل المراد قوم من المشركين، كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وهم الذين جحدوا بعد البيّنة، وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال الله تعالى: ﴿ فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ [فصلت:4، 5].

وقيل هو نوع من ذم هؤلاء وزجر لهم وتقبيح لفعلهم وكفرهم، وليس حكمًا عامًا، أو كأن الله يخبرنا بأن من الناس من سيبقى على الكفر ولا يلين قلبه دون أن يحددهم لنا.

قال الشيخ الشعراوي: والكافرون صنفان: صنف كفر بالله وعندما جاء الهدى حكم عقله وعرف الحق فآمن، والصنف الآخر: مستفيد من الكفر، لأنه يريد أن يحتفظ بسلطاته الدنيوية ونفوذه القائم على الظلم والطغيان، ولا يقبل أن يُجرد منهما ولو بالحق، هذا القسم هو الذي قال عنه الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

****

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾

[البقرة: 24]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾

[آل عمران: 130، 131]

لماذا يتقونها ولم تعد لهم؟

النداء في الآية الأولى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خاص بأهل مكة - كما يقولون - علمًا بأن السورة مدنية، والخطاب في الآية الثانية للمؤمنين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾، وتطلب الآيتان من هؤلاء اتقاء النار التي نعتها بأنها أعدت للكافرين أي لم تعد لهم في الموضع الثاني على الأقل؛ لذا تساءلنا لماذا يتقونها ولم تعد لهم بدءًا؟

طرح الرازي عدة أسئلة تتعلق بالآية الثانية لا يتصل بعضها بموضوعنا وإن كنا سنذكرها على سبيل إتمام الفائدة:

الأول: أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾؟!

الثاني: ظاهر قوله: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ يقتضي أنها ما أعدت إلّا للكافرين، وهذا يقتضي القطع بأن أحدًا من المؤمنين لا يدخل النار، وهو على خلاف سائر الآيات؟ وهذا السؤال هو ما نسعى إلى الإجابة عنه والتماس الأقوال المضمرة في هاتين الآيتين.

وأجاب بأنه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله: ﴿ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ إشارة إلى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين، وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين.

أو أن كون النار معدة للكافرين، لا يمنع دخول المؤمنين فيها لأنـه لما كـان أكثر أهل النار هم الكفار فلأجل الغلبة لا يبعـد أن يقـال: إنها معـدة لهـم، وأن القرآن كالسورة الواحدة، فهذه الآية دلت على أن النـار معـدة للكـافرين وسـائر الآيات دالة أيضًا على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف.

أو أن قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحـصر كما أن قوله في الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:133] لا يدل على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين.

أو أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر، وذلـك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي إذا علموا بـأنهم متـى فـارقوا التقـوى أُدخلوا النار المعدة للكافرين، وقد تقـرر في عقـولهم عظـم عقوبـة الكفـار، كـان انزجارهم عن المعاصي أتم. قال ابن عباس: هذا تهديد للمؤمنين لـئلا يـستحلوا الربا، وقال الزجاج: والمعنى واتقوا أن تحلوا ما حرم الله، فتكفروا، وقيل: اتقـوا العمل الذي ينزع منكم الإيمان، وتستوجبون به النار، وكان أبو حنيفة يقول: هي أخوف آية في القرآن، حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعـدة للكـافرين إن لم يتقـوه باجتناب محارمه.

والحق أن الرازي جمع فأوعى وكفانا المزيد إلّا أننا سنضيف بعض ما يمكـن أن نلتمسه في هذا النص الملبس للوهلة الأولى بعـض الأقـوال المـضمرة الكامنـة خلف العبارة القرآنية:

كأن الآية تقول: هذه النار لم تعـد لكـم لأنكـم مؤمنـون فـلا ترتكبـوا مـن المعاصي ما يجعلكم في منزلة هؤلاء ويجب أن تكونوا عـلى حـذر ووجـل بـالتزام أوامر الله واجتناب نواهيه، ولا تضيعوا إيمانكم وأنا أخوفكم أن يكون مـصيركم كمصير الكفار، فإن الربا من الكبائر توجب لصاحبها النار حتى ولو كـان مؤمنًـا لأنه في هذه الحالة هو والكافر سواء في معصية الله.

****

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

[البقرة: 25]

هل هو اعتراض؟ وماذا نتعلم من الآية؟ وما الفائدة من تناول هذا الموضوع؟ وهل هو تعبير عن الملل؟ ويضيف الرازي سؤالًا: كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رُزقنا الآن هو الذي رُزقنا من قبل؟ هل القبلية بعد دخول الجنة أم قبل دخولها؟ قال الزمخشري: كيف قيل: (هذا الذي رُزقنا من قبل)؟ وقال: وكيف تكون ذات الحاضر عندهم في الجنة هي ذات الذي رزقوه في الدنيا؟ وقال (فإن قلت): إلامَ يرجع الضمير في قوله ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ﴾؟ وقال (فإن قلت): لأي غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة؟ وقال: وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسًا أُخر؟!

لا ندري هل يشيرون إلى شيء رزقوه في الجنة قبل ذلك أم إلى ما كانوا يرزقونه في الدنيا؟ كما أن هذا القول منهم هل يعبر عن شعورهم بالملل أو أنهم لم يجدوا جديدًا في الجنة؟ فالموجود فيها كان موجودًا مثله في الدنيا وكأنه اعتراض وتذمر، أو أنهم عندما يرون رزق الجنة استنكروا هذا الرزق وقالوا هذا غير الذي وعدنا به، فهل خلف هذه العبارة القرآنية أقوال أخرى يمكن أن تخفف من وقع ما يشي به النص؟!

قال القرطبي: ومعنى ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني في الدنيا؛ وفيه وجهان: أحدهما: أنهم قالوا هذا الذي وُعدنا به في الدنيا. والثاني: هذا الذي رُزقنا في الدنيا؛ لأن لونها يشبه لون ثمار الدنيا؛ فإذا أكلوا وجدوا طعمه غير ذلك. وقيل: (من قبل) يعنى في الجنة لأنهم يُرزقون ثم يُرزقون؛ فإذا أتوا بطعام وثمار في أول النهار فأكلوا منها، ثم أتوا منها في آخر النهار قالوا: هذا الذي رُزقنا من قبل؛ يعني أطعمنا في أول النهار؛ لأن لونه يشبه ذلك، فإذا أكلوا منها وجدوا لها طعمًا غير طعم الأول.

وكأن هناك كلامًا محذوفًا وأقوالًا مضمرة، وكأنهم قالوا: هذا الذي رُزقنا من قبل ويشبه رزق الدنيا إلّا أنه ألذ وأطعم ويختلف عن هذا الذي كنا نأكله في الدنيا وربما سبَّب لنا أوجاعًا لأنه لا يخلو من الكدر، وقالوا ذلك إعجابًا وتعجبًا وانبهارًا وتذكرًا لما كانوا يأكلونه في الدنيا بعد كد وتعب، أما هنا فهو الرزق ذاته وزاد حلاوة مع هذا وصل إلينا دون نصب ودون عناء.

قال الإمام محمد عبده: أي هذا الذي وعدنا به في الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح؛ فهو كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ﴾ [الزمر: 74].

****

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

[البقرة: 62]

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

[المائدة: 69]

ما المقصود بـ (الصابئين)؟ هل هذه الجملة ناقصة؟ ماذا نفهم من الآيتين؟

هاتان الآيتان جملتان ناقصتان كذا في عرف النحاة، فقد بدأت بـ (إن المؤكدة واسمها) وعدة معطوفات ولم يذكر الخبر، فهذا كلام غير مفيد لأن الجملة المفيدة هي التي تحقق فائدة يحسن السكوت عليها، أما قوله (من آمن... إلخ) فهذه جملة جديدة تتكون من مبتدأ وخبر ولا يربطها بسابقتها رابط.

وقد يطلق القرآن على المسلمين اسم المؤمنين أو (الذين آمنوا)، وكأن المقصود بقوله ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (المسلمون)، فكأن الآيتين تخبران عن أهل الكتب

السماوية، ولعل نظم (الصابئين) في سلك هؤلاء أمر غريب، فهم في الغالب ليسوا من أهل الكتب السماوية والأشهر أنهم عبدة النجوم.

واختلف في المأخوذ من هذا الاسم، على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه مأخوذ من الطلوع والظهور، من قولهم: صبأ ناب البعير، إذا طلع، وهذا قول الخليل.

والثاني: أن الصابئ: الخارج من شيء إلى شيء، فسمي الصابئون بهذا الاسم، لخروجهم من اليهودية والنصرانية، وهذا قول ابن زيد، وكانت قريش تطلق على من دخل الإسلام صابئًا.

والثالث: أنه مأخوذ من قولهم: صبا يصبو، إذا مال إلى الشيء وأحبه، وهذا قول نافع؛ ولذلك لم يهمز.

واختلف فيهم: فقال مجاهد، والحسن، وابن أبي نجيح: الصابئون بين اليهود والمجوس، وقال قتادة: الصابئون قوم يعبدون الملائكة، ويصلون إلى القبلة، (ويقرأون الزبور ويصلون الخميس)، وقال السدي: هم طائفة من أهل الكتاب، وقال الخليل: هم قوم شبيه بدين النصارى، إلّا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب حيال منتصف النهار، يزعمون أنهم على دين نوح، وقد أفتى بعضهم بأنهم في عداد الكفار.

وفي دائرة المعارف الإسلامية أن اسم الصابئة مأخوذ من أصل عبري هو (ص~ ب~ ع~) أي غطس عرفت به طائفة (المنديا) وهي طائفة يهودية نصرانية في العراق يقومون بالتعميد كالنصارى.

ويبقى ضم هذه الفئة مع أصحاب الكتب السماوية أمرًا غير مفهوم إذ جعلهم في منزلة مساوية لهؤلاء وطُبق عليهم الشرط الخاص بهم من الإيمان بالله والعمل الصالح فيكون لهم الجزاء المذكور، إلّا أن يكون الإسلام يعترف بأهل الكتب الأرضية التي تدعو إلى مكارم الأخلاق.

والآية على ظاهرها وبعيدًا عن التعصب والتشدد تفيد أن هؤلاء جميعًا مطلوب منهم أن يؤمنوا أي يداوموا على إيمانهم إذ لا معنى لطلب الإيمان من فئة وصفت بأنها آمنت (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... إلخ) وأن يعملوا صالحًا وعليه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون في الدنيا ولا في الآخرة، إلّا أن فئة من المفسرين ليست بالقليلة على رأسهم الزمخشري ترى أن هذه الفئات كلها من الكافرين، ولكي يرتقوا إلى مرتبة المؤمنين عليهم أن يلتزموا بدين الإسلام، فالذين آمنوا هم عند الزمخشري المنافقون أي آمنوا بألسنتهم، علمًا بأن الآية لم تنص على ذلك، وهل يستقيم أن تصف الآية المنافقين بأنهم آمنوا وتطلب منا أن نضيف إليها كلامًا بحيث تفيد هذا المعنى الذي يروق للزمخشري ومن سار على دربه، خصوصًا أن الآية لم تطالب هؤلاء بالإيمان برسوله كما يحدث في كثير من الآيات واكتفت بأن يؤمنوا بالله واليوم الآخر وأن يعملوا صالحًا، وهذ أمر متفق عليه بين أهل الكتب السماوية ويؤكده سبب نزول الآية، الذي يتلخص في أن سلمان الفارسي حكى عن طائفة من أهل الكتاب كانوا يخلصون في عبادتهم لله فأخبره الرسول أنهم في النار فغُمي عليه وحزن حزنًا شديدًا فنزلت الآية مبشرة له ولغيره بأن كل هؤلاء لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فذهب عنه الغم والحزن.

وقيل: المراد بـ (الذين آمنوا) أي صدقوا بمحمد ﷺ ولا يختلف هذا عما ذكرناه من قبل، ورُوي عن ابن عباس أنها نزلت في أول الإسلام، وقدر الله بها أن من آمن بمحمد ﷺ، ومن بقيْ على يهوديته ونصرانيته وصابئيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره، ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: 85]، ورُدت الشرائع كلها إلى شريعة محمد ﷺ.

ولا يجب التمادي مع فكرة النسخ التي تعد في رأيي نوعًا من الهروب والفرار من قِبل القائلين به من مثل هذه النصوص القرآنية التي تخالف توجهاتهم فالآيتان خبر من الله بل وردت في موضع ثالث مع تعديل طفيف كما سنشير بعد قليل، أما قوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: 85]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: 19] فليس شرطًا أن يراد به الدين

الإسلامى تحديدًا، وقد يكون المقصود إسلام الوجه لله وإلّا لماذا رضي الرسول ﷺ من أهل الكتاب بالجزية وتركهم ودينهم إذا لم يكن دينهم مقبولًا بخلاف ما فعل مع المشركين والوثنيين؟!

ولم يطلب الإسلام من أهل الكتب السماوية التحول عن دينهم وترك الأمر اختيارًا، واقترحوا أن يؤدوا الجزية الأشبه بالضريبة في زماننا، وإن كانت الآية الخاصة بالجزية لا ينطبق منطوقها على أهل الكتاب كما سنشير في موضعه.

والملاحظ أن اليهود بقوا على دينهم ولم يدخلوا في المسيحية ولم يعاتبهم القرآن على ذلك، حتى هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام وحسُن إسلامهم كعبد الله بن سلام وأبيّ بن كعب وغيرهما كانوا على اليهودية.

وبعد هذا ماذا يمكن أن نلتمس من ظلال ومعانٍ من بين الكلمات ومن بين السطور؟!

كأن هاتين الآيتين تدعوان إلى احترام كل دين سماوى وأن يلتزم كل أصحاب دين بما يعتقدون حتى ولو كان بينهم اختلاف شريطة أن يؤمنوا بالله واليوم الآخر ويعملوا صالحًا، ثم يكون الفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون، وإن وعدهم جميعًا من التزم منهم بهذا الشرط بعدم الخوف والحزن في الدنيا والآخرة، بل جاءت آية ثالثة مشابهة مع تغيير طفيف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: 17] وزاد عليهم المجوس والذين أشركوا، فهي دعوة لعدم التنابز والتناحر مع كل الناس حتى عبدة النار والمشركين.

****

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾

[البقرة:108]

وهل سبحانه لا يعلم ماذا يريدون بدليل (أم)؟ وهل السؤال محرّم، وكما يقول العامة "وهل حُرم السؤال"؟ ألم يطالبنا القرآن بسؤال أهل الذكر؟ وهل في السؤال كفر؟

قال الرازي: "اعلم أن السؤال الذي ذكروه إن كان ذلك طلبًا للمعجزات فمن أين أنه كفر؟ ومعلوم أن طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرًا، وإن كان ذلك طلبًا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الأحكام، فهذا أيضًا لا يكون كفرًا؛ فإن الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرًا".

جاء في البحر: اختلف في سبب نزول هذه الآية فقيل عن ابن عباس: نزلت في عبد الله بن أمية، ورهط من قريش، قالوا: يا محمد اجعل الصفا ذهبًا، ووسع لنا أرض مكة وفجر الأنهار خلالها تفجيرًا ونؤمن لك، وقيل: تمنى اليهود وغيرهم من المشركين، فمن قائل: ائتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى موسى بالتوراة، ومن قائل: ائتني بكتاب من السماء فيه من رب العالمين إلى عبد الله بن أمية إني قد أرسلت محمدًا إلى الناس، ومن قائل: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً، وقيل: إن رافع بن خزيمة، ووهب بن زيد، قالا للنبي ﷺ ائتنا بكتاب من السماء وفجر لنا أنهارًا نتبعك، وقيل: إن جماعة من الصحابة قالوا للنبى ﷺ: ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا فقال: كانت بنو إسرائيل إذا أصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطئ فإن كفرها كانت له خزيًا في الدنيا وإن لم يكفرها كانت له خزيًا في الآخرة، وقيل: اليهود، وكفار قريش سألوا رد الصفا ذهبًا، وقيل لهم خذوه كالمائدة لبنى إسرائيل فأبوا ونكصوا، وقيل: سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهي: شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الثمرة، وغيرها من المأكولات، وأسلحتهم كما سأل بنو إسرائيل موسى فقالوا: اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، ويحتمل أن تكون هذه كلها أسبابًا في نزول هذه الآية.

وهذه الأسباب على اختلافها تكشف جانبًا من الأقوال المضمرة من هذه الجملة القرآنية ومن طبيعة هذا السؤال، فلم يكن سؤالًا بسبب العي والجهل والتماسًا للحق والعلم ولكن عن تعنت وكفر.

أو قد يكون سؤالهم تشددًا في الدين والذي قد يصل بصاحبه إلى الكفر مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة:101].

علمًا بأن سياق الآية الكريمة لا يُفهم منها أن الخطاب موجه إلى كفار قريش أو اليهود بدليل قوله ﴿ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ ﴾ فهؤلاء لم يعترفوا أن محمدًا رسولهم كما أن الآية نصت على أن من يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل، فأثبتت لهؤلاء الإيمان فدل على أن السائلين من الصحابة، وكأن الآية تقول لهؤلاء السائلين من المسلمين كونوا على ثقة بدينكم ولا تكثروا من السؤال الذي قد يؤدي إلى التشدد والتشكك كما حدث مع قوم موسى من قبل.

وقد يكون المستفهم بقوله:(أَمْ تُرِيدُونَ... إلخ) هو الرسول ﷺ ويكون السؤال على بابه وتكون (أم) على بابها، لا كما يردد معظم المفسرين واللغويين أنها هنا بمعنى (بل)، فلو كان الأمر كذلك لنص الذكر الحكيم عليها.

وقد تكون الآية فيها إنكار تحذيري كما أشار ابن عاشور، فهم لم يسألوا هذه الأسئلة المؤدية إلى الكفر ولكن يحذرهم الله أن يقع منهم ذلك فيستبدلوا الإيمان بالكفر.

وقد سأل المسلمون الرسول في كثير من أمور دينهم أجاب عنها القرآن أحيانًا وأجاب عنها الحديث في أحيان أُخر ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ ﴾ [البقرة: 217]، ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ ﴾ [البقرة: 219]، ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة:219]، ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ ﴾ [البقرة: 222]... إلخ.

****

﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾

[البقرة: 197]

هل يُسمح بهذه الموبقات في غير الحج؟ وهل تقرن الآية بين الجماع والفسوق؟

(الرفث) هو الجماع أو الإفحاش للمرأة بالكلام، و (الفسوق) جميع المعاصي كلها، التنابز بالألقاب كما قال تعالى: ﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحجرات:11]، وقيل هو السباب كما جاء في الحديث: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"، أما الجدال فهو المماراة والسباب والتفاخر بالآباء.

فيكون على هذا معنى (الرفث) أشمل من الجماع لأنه مباح بعد الوقوف بعرفة كما لا يستقيم اقتران هذا الفعل الحلال بغيره من الموبقات، ويكون معناه الفحش على النحو الذي كان يعرفه من نزل عليهم القرآن، ولهذا استغربوا قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ فهي كلمة مبتذلة عندهم.

قال الإمام محمد عبده: إن تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسبًا وبحسب حال القوم في زمن التشريع. فأما الرفث، فهو كما قيل الجماع. وأما الفسوق، فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط. والجدال هو ما كان يجرى بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم. فبهذا يكون التناسب بين الكلمات، وإلّا حملت كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش، والفسوق التنابز بالألقاب على حد ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ ﴾ [الحجرات: 11]، والجدال المراء والخصام، فتكون هذه المناهي كلها آدابًا لسانية.

ومنطوق الآية يفيد أن هذه الأشياء مقبولة ومسموح بها في غير أيام الحج، فهل يمكن أن يكون هذا هو المراد أم أن هناك أقوالًا مسكوتًا عنها وفراغات يمكن للقارئ أن يملأها؟

أي إذا كانت هذه الأمور تحدث بالضرورة في غير أوقات الحج للنقص البشري فلا يجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الأيام المباركة ويجب أن تقهروا أنفسكم وتراعوا أنكم في زمان ومكان مختلفين؛ ولأن هذه الأشياء تفسد حجكم إن وقعت منكم.

****

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

[آل عمران: 33]

هل هي بشرى لليهود والنصارى؟ ولماذا لم يصطفِ آل محمد؟ (على العالمين) أم من العالمين؟ هل اصطفى هؤلاء على آل محمد؟ وكيف اصطفى آدم ولم يخلق سواه؟ هل كان هناك مجال للاختيار؟ هل هذا دليل على أن آدم لم يكن أول الخلق؟.

لعله من الغريب أن الآية لم تسلك آل محمد مع هؤلاء كما أن جعلت اصطفاء هؤلاء على العالمين مطلقًا أي جميع الخلق ولم تحده بمكان وزمان فهو ممتد إلى يوم القيامة، كما أننا سنحاول أن نلتمس ما يخفي هذا الخبر القرآني من معانٍ وما يختبئ خلفه من أقوال:

الاصطفاء هو الاختيار، ويتعدى بـ (من) فالمنتظر أن تقول الآية (من العالمين) إلّا أن القرآن في الحقيقة يتعامل مع حروف الجر على نحو خاص ومخالف للمعروف والمتفق عليه والمقرر في الاستعمال.

فيكون معنى الاصطفاء: أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعًا إلى دينهم وشرعهم وملتهم، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف أو أن يكون المعنى: إن الله اصطفاهم، أي صفاهم من الصفات الذميمة، وزينهم بالخصال الحميدة.

ونص على آل إبراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم، فذكر تعالى جعل هؤلاء صفوة أي مختارين نقاوة، والمعنى أنه نقاهم من الكدر.

وقيل: يدخل ضمن آل إبراهيم آل محمد أو أن المقصود به محمد، وقرأ ابن مسعود (وآل محمد على العالمين) فهي عنده قرآن يُتلى.

وقد تفتق ذهن المفسرين بحيلة خرجوا بها من هذا المأزق المتمثل في عدم ذكر آل محمد بين هؤلاء فقيل المقصود بالعالمين [عالمي زمانهم] ولا يتجاوزه، وزاد

القرطبي في رفع مكانة الرسول ﷺ بقوله: فأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جازت مرتبته الاصطفاء لأنه حبيب ورحمة. قال الله تعالى: (وما أرسلناك إلّا رحمة للعالمين) فالرسل خلقوا للرحمة، ومحمد ﷺ خلق بنفسه رحمة، فلذلك صار أمانًا للخلق، لما بعثه الله أمن الخلق العذاب إلى نفخة الصور، وسائر الأنبياء لم يحلوا هذا المحل.

والذي يعنينا ما يمكن أن نستخرجه من هذه العبارة القرآنية من أقوال مضمرة ومعانٍ سامية خاصة أنها تخاطب أهل الكتاب كما جاء في سبب نزولها.

فكأن الآية تقول لنا إن الأنبياء بدءًا من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وهارون وعيسى ومحمد كلهم بعثوا لهداية البشرية وهم المصطفون والدين الذي بعثهم الله به واحد لأنه خارج من مشكاة واحدة وهي ذرية بعضها من بعض تدعو إلى شيء واحد، فتحابوا ولا تختلفوا وتعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله، قال ابن عاشور: والغرض من ذكر هؤلاء تذكير اليهود والنصارى بشدة انتساب أنبيائهم إلى النبي محمد ﷺ، فما كان ينبغي أن يجعلوا موجب القرابة موجب عداوة وتفريق.

****

﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾

[آل عمران: 36]

من قائل هذه العبارة؟ هل هو إقرار بسطوة المرأة؟

قال أبو زكريا الأنصاري: ما فائدة ذكره مع أنه معلوم؟ هل الجملة مقلوبة.

المتبادر إلى الذهن أن يقال (وليست الأنثى كالذكر) بحيث يتوجه النفي إلى الشيء المرغوب عنه لأنه أدنى، قال أبو حيان: وبدأت بذكر الأهم من نفسها وإلّا فسياق الكلام أن تقول: وليست الأنثى كالذكر فتضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد.

كما يحتمل أن تكون هذه الجملة القرآنية من كلام الله أو من كلام أم مريم، وعلى كل احتمال يختلف المعنى ويتباين التفسير:

فلو كان من كلام الله يمكن أن يكون المعنى أكبر من مجرد الإخبار، فهذا أمر معلوم وليس فيه جديد كما أشار أبو زكريا الأنصاري، فالمعنى عند الزمخشري: وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها، وأضاف الشيخ الشعراوي: إن الحق يقول لها: لا تظني أن الذكر الذي كنت تتمنيه سيصل إلى مرتبة هذه الأنثى، إن هذه الأنثى لها شأن عظيم.

ولو كان من كلام أم مريم يكون مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى، أو كأنها قالت الذكر مطلوبي وهذه الأنثى موهوبة لله تعالى، وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالأنثى التي هي موهوبة لله.

وقيل جاءت الجملة مقلوبة لأنها بدأت بالأهم لما كانت تريده، وهو المتلجلج في صدرها، والحائل في نفسها، فلم يجر لسانها في ابتداء النطق إلّا به، فصار التقدير: وليس جنس الذكر مثل جنس الأنثى، لما بينهما من التفاوت فيما ذكر، ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلماء، وفهموها عن الله - تعالى- لم يكن لمجرد الإخبار بالجملة الليسية معنى؛ إذ كل أحد يعلم أن الذكر ليس كالأنثى، ونقل القرآن كلامها كما هو اعتمادًا على فهم السامع وتعاونه في تصحيح العبارة كما قال في موضع آخر ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275] بدلًا من: إنما الربا مثل البيع، وكقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: 76] بدلًا من: لتنوء العصبة بمفاتحه، وقد يكون منه كذلك: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: 123] على أن أصل الكلام (مجرميها أكابر).

****

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ

لِي غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾

[آل عمران: 39، 40]

قد يسأل سائل لماذا تعجب زكريا وهو الذي طلب الولد من ربه ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [آل عمران:38]، هل كان شاكًا في قدرة الله وهو نبي؟ قال الطبري: فإن قال قائل: وكيف قال زكريا وهو نبي الله ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ﴾ وقد بشرته الملائكة به، عن أمر الله إياها به، أشك في صدقهم، فذلك لا يجوز أن يوصف به أهل الإيمان بالله، فكيف الأنبياء والمرسلون، أم كان ذلك منه استنكارًا لقدرة ربه فذلك أعظم في البلية؟

فما هي الأقوال المضمرة خلف هذا السؤال، التي يمكن استخلاصها في ضوء التفسير التداولي للقرآن؟

قد يحمل هذا القول والسؤال من زكريا معنى الاستعظام من قدرة الله أن يهب له الولد وقد بلغ هو وزوجه أرذل العمر، أو قد يكون هذي من شدة فرحه بهذا القول، وقد يكون – كما قيل- بسبب عجزه عن الجماع تعجب من إمكانية حصول هذا الولد وهو على هذه الحالة بأن أقدره الله على ما كان عاجزًا عنه، وربما أراد أنْ يتبين هل يرزق الولد من امرأته وهي عاقر أم من غيرها؟ وهذا سؤال مشروع.

ولا يبعد عندي أن يكون هذا القول من زكريا يُضمر خلفه إحساسه باليأس من إجابة دعائه رغم أنه صرح بخلاف ذلك ﴿وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴾ [مريم:4] تأدبًا مع الله كما صرح إبراهيم في موقف مشابه ﴿قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ۝٥٣ قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝٥٤ قَالُواْ بَشَّرۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡقَٰنِطِينَ ﴾ [الحجر:53-55].

****

﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾

[آل عمران: 54]

وهل في المكر خير؟ هل من أسمائه الحسنى الماكر كما أن من أسمائه الضار والمتكبر؟

المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات، والآية تحكي عن اليهود الذين أرادوا قتل عيسى ومكروا به فمكر الله بهم بأن ألقى شبهه على غيره – كما يقال- فقتلوه ظنًا منهم أنه عيسى.

ومع هذا قد يكون صادمًا أن يوصف سبحانه بهذه الصفة الذميمة وهي المكر إلّا أن يكون هناك معنى مقبول نحاول استخلاصه لننفي عنها هذا المعنى الصادم.

فكأن سبحانه يقول لهؤلاء لقد مكرتم ولكنني أبطلت هذا المكر بقدرتي بأن رفعت عبدى عيسى ونجيته من أيديكم وألقيت شبهه على هذا الخائن ليحيق المكر السيئ بأهله وما فعلته هو تدبير فيه خير لرسولي وللبشرية جميعًا ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة الروم:47]، ﴿ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: 173] وكما أنه يعصم رسوله محمدًا ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: 67] يعصم بقية أنبيائه كما قال للنار ﴿ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ [الأنبياء: 69]، ومنع الحوت أن يفرز عصارته على نبيه يونس، فهذا هو المكر الذي فيه خير للعباد؛ لذا اقترن هذا المكر بالخير رغم ما بينهما من المفارقة والتناقض.

قال الشيخ الشعراوي: ليدلهم على أنهم **لا يستطيعون** أن **يخدعوا الله، ولا يستطيعون أن** يمكروا بالله، لأن الله إذا **أراد أن يمكر** بهم فهم **لا يستطيعون مواجهة ذلك**، وقال ابن عاشور: ومعنى: **(والله خير الماكرين)** أي: أقواهم عند إرادة **مقابلة** مكرهم بخذلانه إياهم.

ويجوز أن يكون معنى خير الماكرين: أن الإملاء والاستدراج، الذي يقدره للفجار والجبابرة والمنافقين، الشبيه بالمكر في أنه حسن الظاهر سيئ العاقبة، هو خيرٌ محض لا يترتب عليه إلّا الصلاح العام.

****

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾

[آل عمران:192]

هل سبحانه لا يعلم ذلك؟! أم هو عتاب واحتجاج؟!

قد يكون في مقولة المؤمنين تلك نوعًا من الاستعاذة والتذلل والتضرع والاستعطاف من أن يصبحوا مخزيين ومن أهل النار، كأنهم يقولون يا ربنا لا تخزنا فأجرنا من النار، فالأمر لا يقتصر على العذاب المادي بل يمتد إلى العذاب المعنوي بالخزي والفضيحة، فلا تفضحنا على رؤوس الخلائق فاستر عيوبنا وتجاوز عن سيئاتنا، وقد قلت يا ربنا في كتابك: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التحريم:8] فنحن نرجو أن نكون في زمرة المؤمنين المشمولين بهذا الفضل مع النبي ﷺ.

وكأن قوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ تبرير لدعاء ربهم بقولهم: (فقنا عذاب النار) لأن المستحق لها مخزي وهو في ذات الوقت ظالم لنفسه ولغيره فقد دخلها نتيجة ظلمه وبغيه.

****

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾

[النساء:28]

هل يُعد ذلك تبريرًا للإنسان في ارتكاب المعاصي وإقباله على الشهوات لضعف رُكب فيه؟ وكيف لهذا الضعيف أن يكون خليفة في الأرض؟!

كأن الآية تقول لا تقربوا مواطن الشبهات لأني خلقتكم ضعفاء مهما بلغ إيمانكم قوة وصلابة، فلا تغتروا بإيمانكم فأنتم أمام مكايد النفس والشيطان لا تأمنوا السلامة.

أو كأن الآية تقول إن الإنسان لا يصبر على مشاق الطاعات فكان من رحمة الله به أن كلفه فقط بما يُطيق لعلمه بضعفه، فلما علمنا ضعفكم عن النساء خففنا عنكم بإباحة الإماء كما ذكر في البحر.

قال الراغب: ووصف الإنسان بأنه خلق ضعيفًا إنما هو باعتباره بالملأ الأعلى، نحو: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴾ [النازعات: 27]، أو باعتباره بنفسه دون ما يعتريه من فيض الله ومعونته، أو اعتبارًا بكثرة حاجاته، وافتقار بعضهم إلى بعض، أو اعتبارًا بمبدئه ومنتهاه، كما قال تعالى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ [الروم: 54].

والآية من باب ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [الأنفال:66]، فهو ضعيف لأنه مخلوق من ماء مهين، فلا يقوى عن قهر الهوى والنفس.

****

﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: 76]

﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ [يوسف: 28]

هل فاقت المرأة الشيطان كيدًا ومكرًا؟ هل كان ضعيفًا وليس الأمر كذلك الآن؟ ولماذا دخلت (كان) هنا ولم تدخل هناك؟ هل هذه نون النسوة أم نون العظمة؟ قال الأنصاري: إن قلت: كيف وصف كيد الشيطان بالضعف، وفي قوله: (إن كيدكن عظيم)؟ وقال الرازي: فإن قيل: إنه تعالى لما خلق الإنسان ضعيفًا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم؟

وصفت الآية الأولى كيد الشيطان بأنه ضعيف ووصفت الآية الثانية كيد المرأة بأنه عظيم، فهل الأمر كذلك؟

ويجب أن نضع في الاعتبار أن القول الأول إخبار من الله، وأما القول الثاني فهو خبر من البشر سواءً كان من العزيز – وهو الغالب – أو من الذي شهد من أهلها، ولم يعقب القرآن بالتعليق على كلامه إثباتًا أو نفيًا.

كما أن الجملة الأولى توسطتها (كان) الماضية بخلاف الثانية وكأن كيد الشيطان كان ضعيفًا فيما قبل ولم يعد كذلك هذا ما تفيده (كان) فهل قوي الشيطان وزاد نشاطه بعد إرسال محمد ﷺ أم ضَعِفَ وصغر؟

كما يلفت الانتباه أخيرًا هذه النون في قوله (كيدكن) في مخاطبة امرأة العزيز وكانت بمفردها بالطبع ولم يكن معها جواريها كما يفترض المفسرون فهل ما زال عزيز مصر يحترمها بعد محاولتها هذه الفعلة؟ وهل يمكن أن تكون هذه النون نون العظمة إذا خوطبت بها امرأة واحدة كما هو الحال في ميم الجمع عند مخاطبة الواحد احترامًا كما في "سيادتكم" وغيره أم جاء خطابه شاملًا جنس النساء؟

وأخيرًا ماذا يمكن أن نستخلص من هاتين الجملتين من أقوال ومعانٍ؟:

خلاصة ما قيل في ذلك أن كيد الشيطان ضعيف مقارنة بكيد الله ومكره ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الطارق: 15، 16]، ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [الأعراف: 183]، وأول الآية يؤكد ما نقول ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: 76]. من هنا كان كيده ضعيفًا لأن الله ينصر أولياءه.

أما كيد المرأة فهو عظيم إذا قورن بكيد الرجال، قال الزمخشري: وإنما استعظم كيد النساء؛ وإن كان في الرجال إلّا أن النساء ألطف كيدًا، وأنفذ حيلةً، ولهن في ذلك نيقة ورفق، وبذلك يغلبن الرجال، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق: 4]، وعن بعض العلماء: أنا أخاف من النساء أكثر مما أخاف من الشيطان؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ وقال للنساء: ﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾.

وقال الألوسي: وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لهن عريق:

ولا تحسبا هندًا لها الغدر وحدها سجية نفَس كـــل غانية هند

(إن كيدكن عظيم) فإنه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تـأثيرًا في الـنفس ولأن ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال، ولربات القصور مـنهن القـدح المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغًا من غيرهن مع كثرة اخـتلاف الكيـادات إلـيهن فهن جوامع كوامل، ولعظم كيد النساء اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لإغواء من صعب عليه إغواؤه، ففي الخبر: "ما أيس الشيطان من أحد إلّا أتاه مـن جهـة النساء".

أما فيما يخص دخول (كان) على الجملة الأولى فقيل هي زائدة لتقوية الكلام، ولا أدرى كيف يقوى الكلام بدخول فعـل لـه وظيفـة محـددة يـؤدي وجـوده في الكلام المستغني عنـه إلى لـبس وخلـط وتحويـل الجملـة الخبريـة المثبتـة إلى جملـة منسوخة، وقيل بمعنى (صار) وقيـل هـي كانـت تامـة، وقيـل المـراد بالـشيطان الطاغوت اتساقًا مع أول الآية.

فكأن الله يقول لنا إن الشيطان – وإن أقسم على غواية الناس- إلّا أنه قليـل الحيلة وليس له سلطان على عباد الله الصالحين المتمسكين بدينهم المستعيذين مـن وسوسته وكيده الذين لا يتبعون خطوات الشيطان، فهو ضعيف لأنه غـير ظـاهر يخنس ويتقهقر كلما قوي الإيمان، بخلاف المرأة التـي توسـوس بالغوايـة وكيـدها أشد للرجال بتزيينها لهم، وهي التي تخلب عقولهم بمفاتنها، وهي التي أغوت آدم رغم تحذير الله له، وقد نبهنا القرآن إلى أن الإنسان ضعيف، خصوصًا أمام المـرأة، ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء:28] فهو ضعيف أمام إغرائهن وغوايتهن.

****

﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾

[النساء: 134]

ماذا نفهم من هذا التركيب؟ هل جواب الشرط محذوف؟ وما المقصود بثواب الدنيا؟ وهل ثواب الدنيا يختلف عن ثواب الآخرة؟

قال الرازي: فإن قيل: كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الإرادة أو لم تحصل؟

قيل: ثواب الدنيا النعمة والغنائم، وثواب الآخرة الجنة.

وقيل: يمكن استخلاص الجواب من الكلام بتقدير محذوف أي: (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين. وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران فيقال: من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك، فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده.

أما الأقوال المضمرة التي يمكن أن نستخلصها من التركيب فتتمثل في أن الله يوجه عباده إلى سؤاله دون سؤال غيره وليلتمسوا عند الله الرزق ولا يلتمسوه من العباد وهو الذي يرزق الجميع ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: 17]، أو كأنه سبحانه يقول لهذا الذي يريد ثواب الدنيا فما لك لا تطلب ذلك كمن يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: 201]، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة.

أو أن الجملة تحمل بين طياتها توبيخًا لهؤلاء الذين يسعون في تحصيل ثواب الدنيا متناسين العمل لتحصيل ثواب الآخرة وهو الأبقى والدائم والأهم، فما باله يقتصر على أدنى الثوابين وأحقر الأجرين، وهلا طلب بعمله ما عند الله سبحانه، وهو ثواب الدنيا والآخرة فيحرزهما جميعًا ويفوز بهما.

****

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾

[النساء:151]

هل هذا مدح لهؤلاء؟ وهل سواهم ليسوا كذلك؟ وهل يمكن أن يوصف الكفر بأنه حق؟

لم أعثر على إجابة شافية عند المفسرين في معنى هذا التركيب وما يمكن أن يستشف من وراء كلماته، ومع ذلك يمكن أن نستخلص أن قول هؤلاء كما في أول الآية ﴿ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ لا يمنحهم صفة الإيمان بل هم كفار ما لم يؤمنوا بكل الرسل ولم يفرقوا بين أحدٍ منهم، فإيمانهم ببعض الرسل كأن لم يكن إن لم يؤمنوا بكل الرسل وعلى رأسهم محمد خاتم النبيين، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء:150، 151]، فقولهم ﴿ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ جعلهم في زمرة الكفار حتمًا ما لم يعودوا إلى الصراط المستقيم وإلى ما هو مستور عنهم في كتبهم من صفة الرسول الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، فلن يغني عنهم إيمانهم ببعض الرسل نتيجة كفرهم بمحمد، وهذا تحذير وإنذار لهم.

وكأن الآية تقول لهم إن كفركم بمحمد هو كفركم بالله سواءً بسواء، فليس الإيمان بالله وحده كافيًا لأن يكون الإنسان مؤمنًا لأن مقتضى الإيمان بالله الإيمان برسله جميعًا دون تفريق.

****

﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾

[النساء: 166]

هل يفترض خلاف ذلك؟! وهل هو تحصيل حاصل أم أفادت الجملة جديدًا؟!

لم تكن عبارة المفسرين واضحة في تبيين مراد الله من هذه الجملة القرآنية التي تبدو غريبة في مكانها وكأنها زائدة لم تضف جديدًا، وقد يمكن فهم الآية بعد تقدير محذوفات أو تحوير الأسلوب كأن يكون المراد كما قال الزجاج "أنزله وفيه علمه الذي علمه الإنسان" ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق:5] أو "أنزله من علمه"

وهذا بعضه، ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:85] أو "أنزله بعلمه الذي اشتمل مصالح العباد وما يحتاجون إليه"، فالآية تثبت لله العلم كما أشارت أكثر من آية، قال ابن كثير أي: "فيه علمه الذي أراد أن يُطلع العباد عليه من البينات والهدى والفرقان وما يحبه الله ويرضاه وما يكرهه ويأباه"، وما فيه من العلم بالغيوب والمستقبل وذكر لصفاته تعالى المقدسة التي لا يعلمها أحد إلا أن يعلمها لمن خصهم من عباده مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:255]، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: 110].

****

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾

[المائدة: 5]

هل كانت هذه الطيبات محرمة قبل ذلك اليوم؟! وهل تحلل الآية أكل لحم الخنزير؟ وهل تتعارض مع قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:121] أم هي دليل على أنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم؟ وهل سبحانه يُشرع لأهل الكتاب من خلال القرآن؟ وهل تثبت الآية لأهل الكتاب التقوى اتساقًا مع الحديث: "ولا يأكل طعامك إلا تقي"؟ وهل تنفي عنهم صفة الكفر إذ ليس بعد الكفر ذنب؟ .

وكأن الآية تقول: لا بأس أن تأكلوا من طعام أهل الكتاب وأن يأكلوا طعامكم بل لا بأس أن تتهادوا كما ثبت أن الرسول ﷺ قبل هدية اليهودية التي أهدته الشاة المصلية وأكل منها دون غضاضة.

وتحمل هذه الآية من الأقوال المضمرة الكثير فهي تدل على تسامح الإسلام تجاه أهل الكتاب خلافًا لما يدّعيه بعضهم، وربما أفادت أنهم محاسبون وفق التزامهم بدينهم وليسوا مجبرين على اتباع الإسلام، وهذا نهج الرسول ﷺ فقد اكتفى منهم بالجزية الأشبه بالضريبة دون إجبارهم على ترك دينهم، قال تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الحج: 17].

وتدعو الآية كذلك إلى توثيق العلاقة ونشر روح المحبة بين أهل الأديان السماوية، فالطعام هنا يشمل بالضرورة الذبائح وغيرها مما يباع ويشترى وما يُطعم في ولائم ودعوات، فليس في ذلك كله حرج بل هو أمر مطلوب ومرغوب فيه.

****

﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾

[المائدة:43]

هل يتناقض ذلك مع قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء:65] هل هي شهادة على صون التوراة من التحريف بحيث يمكن الاحتكام إليها بعد نزول القرآن؟ هل هي حجة لأهل الكتاب على سلامة كتابهم والتزام دينهم؟

كأن الله يريد أن يقول إن لجوئهم إليك لم يكن رغبةً منهم في إظهار الحق ومعرفة حكم الله بل التماسًا للرخصة في واقعة بعينها هي واقعة الرجم وهي منصوص على حكمها في كتابهم فإذا ظفروا ببغيتهم بحكم أخف ارتضوا هذا الحكم، أما إذا جاء حكمك مطابقًا لما في التوراة – وهذا هو الحاصل- انصرفوا عنك معرضين ومنكرين.

أو إن الله يقول في هذه الجملة القرآنية إنهم لو كانوا مخلصين في الاحتكام إليك لاتبعوك بالإيمان بل والتصديق بنبوتك والإقرار بما هو مكتوب في التوراة من بعثك وكونك خاتم النبيين.

وكأن الله يقول لهم إن حكم الله موجود عندكم في التوراة التي تخفونها ﴿ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران:93] ففيها صفة الرسول، فقد قرر القرآن أنهم ليسوا على شيء حتى يقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم

من ربهم – أي القرآن– لأن الكتب السماوية تخرج من مشكاة واحدة وهي مكملة لبعضها، فالمطلوب الإيمان بها مجتمعة وليس وفق الأهواء.

وقد توضح الجملة الأخيرة من الآية المقصود منها بشكل أفضل حيث تقول ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ فقد أعرضوا عندما جاء حكم الرسول مطابقًا لما في كتابهم وهو الرجم، وكانوا يرجون ويطمعون أن يحكم لهم بحكم أخف، فلما لم يحدث ذلك تولوا معرضين، وهذا دليل عدم إيمانهم، فالآية لا تمانع في أن يحكم النبي بينهم ولا تنكر ذلك بهذه الجملة القرآنية بل تأمره أمرًا مباشرًا ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [المائدة: 49].

****

﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾

[المائدة: 48]،

﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

[المائدة:105]

هل كانوا يجهلون ما يختلفون فيه ويحتاجون إلى من ينبئهم؟! وما الفائدة من ذلك الإنباء، وهل يغير من الأمر شيئًا؟! وهل كانوا يجهلون ما يعملون؟

تحمل الآية بين طياتها تحذيرًا وإنذارًا لهؤلاء، فبعد الإنباء والإخبار يتبعه بالضرورة الجزاء فليس هناك مجال للعودة إلى الدنيا ﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ [ص:3] فهذا الإنباء ليس لمجرد العلم بل لإقرار الحجة والبينة متبوعة بالعقاب، قال الرازي: "والمراد أن الأمر سيؤول إلى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته"، وجاء في البحر أي: فيخبركم بأعمالكم، وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب، وهو إخبار إيقاع، قال ابن جرير: "قد بيّن ذلك في الدنيا بالدلالة والحجج، وغدًا يبينه بالمجازاة".

****

﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾

[المائدة: 67]

لماذا لم يبق في مكة ويعصمه الله؟ ولماذا لم يعصمه ممن وطئ رأسه أثناء الصلاة ويضع أمامه القاذورات؟ ولماذا شج جبينه وكسرت رباعيته في أُحد؟ وكيف وضع له أحد اليهود السُم وكان سببًا في وفاته كما رُوي لنا؟ ولماذا لم يعصمه إلّا في هذا الوقت المتأخر من الدعوة؟

اختلفوا في ميقات نزول هذه الآية: فقيل نزلت بمكة وقيل نزلت بالمدينة أثناء حجة الوداع أي قبل وفاته بعام تقريبًا، وهذا هو الأقرب للصواب؛ لأن سورة المائدة من أواخر ما نزل من القرآن، قال الماوردي: اختلف أهل التفسير في سبب نزول ذلك على قولين:

أحدهما: أن النبي ﷺ نزل منزلًا في سفره واستظل بشجرة يقيل تحتها، فأتاه أعرابي فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك مني؟ فقال ﷺ: الله، فرعدت يد الأعرابي وسقط سيفه وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾، قاله محمد بن كعب القرظي.

والثاني: أن النبي ﷺ كان يهاب قريشًا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، قاله ابن جريج.

وروت عائشة أن النبي ﷺ كان يُحرس حتى نزلت هذه الآية ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ فأخرج النبي ﷺ رأسه من القبة وقال: يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله.

ومعلوم أن النبي ﷺ تعرض لأذى قريش منذ بداية الدعوة فكانوا يلقون القاذورات في طريقه، ويُروى أنهم كانوا يطئون رأسه أثناء سجوده، وفرضوا عليه هو وأتباعه حصارًا لتجويعهم، كما أن سبب خروجه من مكة بعد علمه بتآمرهم على قتله، فما معنى الآية في ضوء هذه المعلومات ولماذا لم يبق بمكة وتتحقق له هذه العصمة، خصوصًا أنها كانت أحب بلاد الله إليه؟ هذا ما يمكن أن يسأله سائل،

وغير ذلك مما طرحنا، فهل هـذه الجملـة القرآنيـة تتعـارض مـع مـا روتـه كتـب السيرة؟

خلاصة القول في ذلك أن العصمة كانت كـما أشرنـا في آخـر عهـده وقبيـل وفاته، أما قبل ذلك فكان يعاني في تبليغ الرسالة كما عانى الرسل من قبله.

أو أن المراد بالعصمة عصمته من القتل، أما ما عدا ذلك فوارد أن يتعرض له شأنه شأن الرسل الذين أوذوا في سبيل الله.

قال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خـصوا بـه من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفـضائل، ثـم بالنـصرة وتثبيـت أقدامهم، ثم بإنزال الـسكينة علـيهم وبحفـظ قلـوبهم وبـالتوفيق، وقيـل: المـراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى: بلـغ والله تعـالى يمنحـك الحفـظ في صدور الذنب بين الناس أي يعصمك بسبب ذلك دونهم.

وننقل عن الشيخ الشعراوي ما يمكن أن تتضمنه هذه الجملة القرآنيـة مـن أقوال مضمرة: "فكأن الحق يقول لرسوله: اطمـئن يـا محمـد؛ لأن مـن أرسـلك هداية للناس لن يخلي بينك وبين الناس، ولن يجرؤ أحد أن ينهي حياتك؛ ولكنـي سأمكنك من الحياة إلى أن تكمل رسالتك، وإياك أن يدخل في روعـك أن النـاس يقدرون عليك، صحيح أنك قد تتألم، وقـد تعـاني مـن أعـراض التعـب في أثنـاء الدعوة، ولكن هناك حماية إلهية لك".

وكأن هذه العصمة مؤقتة بإكمال الدين وإتمام النعمة وتبليغ الرسالة، أما بعد ذلك فيمكن أن يصيبك أذى ومكـروه قـد يكونـان سـببًا في موتـك لأنـك بـشر سينقضي أجلك بسبب أو لآخر.

****

﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾

[المائدة: 116]

هل ادعى النصارى ذلك؟ وكيف يليق الاستفهام بعلّام الغيوب؟ هل الآية تثبت التثليث؟ وهل تشكك عيسى في تلفظه بهذه العبارة بدليل قوله ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾؟ وهل كان مقبولاً من عيسى أن يقول (اتخذوني وأمي إلهين مع الله)؟

اختلفوا متى قيل ذلك: فيرى فريق أن الله قال ذلك بعد رفع عيسى إلى السماء الدنيا بدليل قوله (وَإِذْ قَالَ) التي تأتي في الزمن الماضي، والجمهور على أنه يوم القيامة بدليل قوله ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ...﴾ وبدليل قوله ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾.

قد يكون في هذه المقولة إعلام لعيسى بأن قومه خالفوه من بعده – كما أشار الطبري– واتخذوه إلهًا، ويقال إن هناك طائفة جعلوا مريم في مقام الإله لأنها أنجبت ما نظروا إليه على أنه إله.

وربما أراد سبحانه أن يقرر على لسان عيسى أن هذه الفكرة لم تخطر بباله ولم تتسلل إلى فكره رغم ما أتى به من المعجزات ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾.

وكأن الله يبلغنا بهذه المقولة أن من أشرك مع الله غيره يعد كافرًا ابتداءً وكأنه غير مُقر بوجود الله، فكأن من أقر بالله وأشرك معه غيره كلا إقرار.

****

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: 32]

﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: 64]

﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: 36]

﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ﴾ [الحديد: 20]

هل هو عذر لللاهين؟ وهل يطبق الغرب هذا المفهوم وهذه الحقيقة بحذافيرها؟

وكيف تتفق مع قوله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:56] فلماذا لم يهيئ لهم المناخ؟ وهل هذا إذن إلهي باللهو واللعب؟

فالآية تحذر من مجاراة الطبيعة الإنسانية بالانغماس في مشاغل الحياة الدنيا ولهوها وهي تدعو الإنسان إلى أن يتحكم في سلوكه وتصرفاته وأن يقاوم مغريات الدنيا وأن يتذكر دائمًا هذه الجملة القرآنية ويجعلها نصب عينيه ليصدها عنه إذا أقبلت عليه، فهي لهو ولعب للاهين ودار للعبادة والطاعة للطائعين، فهي لهو ولعب لقصر مدتها – مهما طالت – إذا ما قورنت بالدار الآخرة التي فيها الخير كل الخير، قال ابن عباس: "هذه حياة الكافر لأنه يزجيها في غرور باطل، فأما حياة المؤمن فتنطوي على أعمال صالحة فلا تكون لهوًا ولعبًا".

قال ابن عباس: يريد حياة أهل الشرك والنفاق؛ لأن حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة.

أو أنه عام في حياة المؤمن والكافر وإنما سماها باللعب واللهو؛ لأن الإنسان حال اشتغاله باللعب واللهو، فإنه يتلذذ به وعند انقضائها لا تكون إلّا الندامة، لأن مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء، وكذلك هذه الحياة الدنيا.

كما أن اللعب واللهو إنما يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور، وأما عند التأمل التام لا يبقى اللعب واللهو أصلًا، وكذلك فإن اللعب واللهو إنما يحصل للصبيان والجُهال والمغفلين، وأما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو وكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا لا يحصل إلّا من المغفلين الجُهال بحقائق الأمور، وأما المحققون فإنهم من كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة.

****

﴿ قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ

(٣٨) وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾

[الأعراف: 38، 39]

هل هي بشرى للمعذبين وتطييب لخاطرهم؟ هل خاطبت أُخراهم أم خاطبوا الله؟ أليس العذاب على قدر العقوبة، لماذا كان ضِعفًا؟ وهل متاح لمن في النار إجراء هذه الحوارات مع الله في حضور كل الأطراف؟ هل تتعارض الآية مع قوله: ﴿ قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [سورة المؤمنون: 108]؟ قال الرازى: لقائل أن يقول: إن كان المراد من قوله: ﴿ لِكُلٍّ ضِعْفٌ ﴾ أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه، فذلك غير جائز لأنه ظلم، وإن لم يكن المراد ذلك، فما معنى كونه ضعفًا؟

في الآية عدة ملاحظات: فقوله: ﴿ قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ ... ﴾ تركيب غريب فالخطاب مع الله فهل خاطبوا الله من خلال أُولاهم؟ عللوا غرابة هذا التركيب بأن معناه لأجل أُولاهم فاللام للعلة أي بسببهم، وهذا تعليل أكثر غرابة فما معنى لأجل أُولاهم، والأصح – حلّا للإشكال- أن تكون اللام بمعنى (عن) أي عن أُخراهم، وإن كان الأصل أن لكل حرف معنى لا يتعداه حتى لا تختلط المعانى، ولكن شيوع هذه الظاهرة في القرآن أي عدم انتظام حروف المعانى مع ما تتعلق به من أفعال ونحوه أحوجنا إلى القول بتعاقب الحروف رغم ما في ذلك من خلط ولبس وعدم دقة. كما أن إجراء الحوار في أساسه مع الله لهذه الفئات يبدو غريبًا فقد نهاهم الله أن يتكلموا معه من قبل، كما يفترض أنهم في همٍّ وكرب لما هم فيه من صنوف العذاب، لكن سبحانه أجابهم بما يشعر أنه أراح نفوسهم، كما أن مضاعفة العذاب إجمالًا تتنافى مع عدالة السماء فالمفترض أن العذاب على قدر الجرم والعقاب لا يزيد ولا ينقص فلماذا يضاعف وكأن تعذيب هؤلاء على قدر ذنوبهم لم يحقق الغاية منه لذا ضوعف لهم؛ لذا قالوا معنى (الضعف) هنا الأفاعي والحيات وهذا كلام من تأليف القصاص.

وإذا كان القادة الذين أضلوا أقوامهم ضعف من العذاب بإغواء غيرهم فلماذا ضوعف للأتباع وهم مغلوبون على أمرهم وهم في الغالب من المساكين والعبيد والرعاع.

وما زالت كل كلمة وكل جملة بهذه الآية تثير فضولي: فما قيمة قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ هل كان من المفترض أن يعلموا ولم يُبلغوا؟ وهل الجملة القرآنية تطمئن هذه الفئة التي طلبت مضاعفة العذاب لقادتها؟

ثم أخيرًا ما معنى أن تقول (أُولاهم) ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ فهل هناك محل ومجال للفضل وهم يعذبون زاد هذا العذاب أو قل؟

نعود إلى ما قاله المفسرون في ذلك فها هو ذا الشعراوي يحاول رسم صورة كروكي لهذا المنظر، يقول: إن الاقتداء بالأمم التي سبقت هو الذي قادهم إلى الكفر؛ فالأمم التي سبقت كانت أسوة في الضلال للأمة التي لحقت، فإذا ما دخلوا لعنوهم، وبعد أن يلحق بعضهم بعضًا ويجتمعوا، يحدث بينهم هذا الحوار العجيب.

قال أبو حيان: (أُخراهم) الأمة الأخيرة في الزمان التي وجدت ضلالات مقررة مستعملة. (لأُولاهم) التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل الضلال ابتداءً. (أُخراهم) منزلة ورتبة، وهم: الأتباع والسفلة (لأُولاهم) منزلة ورتبة. وهم: القادة المتبوعون. أو (أُخراهم) في الدخول إلى النار. وهم الأتباع (لأُولاهم) دخولًا وهم القادة. وقال ابن عباس: "آخر أمة لأول أمة".

قال ابن عاشور: فأما مضاعفة العذاب للقادة فلأنهم سنوا الضلال أو أيدوه ونصروه وذبوا عنه بالتمويه والمغالطات فأضلوا، وأما مضاعفته للأتباع فلأنهم ضلوا بإضلال قادتهم، ولأنهم بطاعتهم العمياء لقادتهم، وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم، وإعطائهم إياهم الأموال والرشى، يزيدونهم طغيانًا وجرأة على الإضلال ويغرونهم بالازدياد منه.

وقيل إن ضعف الأتباع لإعراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعًا للهوى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴾ [سبأ: 32]، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى "لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فإن من العذاب ظاهرًا وباطنًا وكلٌ يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن".

أما ما يمكن استخلاصه من هذا الحوار، خصوصًا قوله: ﴿ لِكُلٍّ ضِعْفٌ ﴾ فكأن الله أراد أن يزيد عذاب السائلين بإخبارهم بأنهم كذلك لهم ضعف هذا العذاب لعدم اتباع الحق واتباع هؤلاء وأخبرهم أنهم جنوا على أنفسهم، فمضاعفة العذاب ليس مقصورًا على القادة والرؤساء ولكن عليكم أيضًا؛ لأنكم شجعتموهم على التمادي في الضلال ولو أعملتم عقولكم ما حل بكم العذاب، وأنتم تريدون أن تشفوا غليلكم بمضاعفة العذاب لمن أضلكم فإذا بي أخبركم أنكم أيضًا سيضاعف لكم العذاب مثلهم، فموتوا كمدًا وغيظًا.

****

﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾

[الأعراف: 155]

هل يليق هذا الأسلوب من موسى مع الله؟ وهل هذا اعتراض واحتجاج منه؟ وهل أساء موسى الظن بربه؟ وهل تحمل هذه المقولة بين طياتها تضجرًا من موسى؟ وهل فيها مخالفة لمبدأ من مبادئ التداولية وهو التأدب؟

قد يكون مراد موسى من هذه العبارة التي تبدو شديدة الوقع نفي الظلم عن ربه مطلقًا فالاستفهام للجحد والاستبعاد؟ وقد يكون الاستفهام استعلامًا من موسى مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال:25]، وكما جاء في الحديث حينما سألت عائشة الرسول ﷺ: "أنهلك وفينا الصالحون، قال: نعم إذا كثر الخبث".

وقد يكون في هذا الاستفهام نوع من التضرع والتذلل والاستعطاف وإن كان بطريقة حادة اتساقًا مع طبيعة موسى، خصوصًا أن الذين أخذتهم الرجفة هم السبعون المختارون ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ [الأعراف:155] فهم من خيرة القوم فكان ذلك مدعاة لانزعاجه وحِدَّته.

****

﴿ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ﴾

[الأعراف: 157]

هل هذا مدح أم قدح؟ هل هي معايرة أم تشريف؟

فعندما نحاول رفع الحرج والتماس المبررات لشخص ما أخطأ في قول أو فعل نقول إنه أميّ أي جاهل لا يعي ما يقول ولا يدرك الإدراك التام.

جاء في التفسير الكبير: قال الزجاج: "معنى (الأمي) الذي هو على صفة أمة العرب، قال عليه الصلاة والسلام: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب)" فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرأون والنبي ﷺ كان كذلك، فلهذا السبب وصفه بكونه أميًا، قال أهل التحقيق وكونه أميًا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله منظومًا مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته، والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فإنه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير، فكان ذلك من المعجزات وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [الأعلى:6]، والثاني: أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهمًا في أنه ربما طالع كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة، كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله ﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾ [العنكبوت: 48]، الثالث: أن تَعَلُّم

الخط شيء سهل فإن أقل الناس ذكاءً وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعي، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل إليه أحد من البشر، ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفهمًا، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريًا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات.

وهناك فريق عريض يرفض أن يكون المقصود بالأميّ هو من يجهل القراءة والكتابة خصوصًا وأن بعض الآثار أثبتت له خلاف ذلك كما في صلح الحديبية، ويرى هذا الفريق أن المقصود بالأميّ هو الذي يأُمّه الناس ويقصدونه أو نسبة إلى أمة العرب ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ [الجمعة: 2]، وهي في كل الأحوال صفة مدح وتشريف بالضرورة.

****

﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

[التوبة: 117]

هل كان النبي مذنبًا؟ هل ارتكب من المعاصي ما يستدعي توبته؟

قال الرازي: دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقًا شديدًا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين، وهذا يوجب الثناء، فكيف يليق به قوله: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ ﴾؟

يفيد ظاهر الآية (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) أن هؤلاء مجتمعين ارتكبوا إثمًا يجب التوبة منه، وأن الرسول حاله كحالهم في ارتكاب هذا الإثم، فهل هذا هو المراد؟

عن ابن عباس أنه قال لعمر بن الخطاب: حدثنا من شأن ساعة العسرة. فقال: خرجنا مع رسول الله إلى تبوك في قيظ شديد، فنزلنا منزلًا فأصابنا فيه عطش حتى ظننا أن رقابنا ستنقطع، حتى إن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده.

قال ابن عطية: التوبة من الله رجوعه لعبده من حالة إلى حالة أرفع منها، وقد يكون في الأكثر رجوعًا عن حالة المعصية إلى حالة الطاعة، وقد يكون رجوعًا من حالة طاعة إلى أكمل منها، وهذه توبته في هذه الآية على النبي ﷺ، لأنه رجع به من حالة قبل تحصيل الغزوة وتحمل مشاقها إلى حالة بعد ذلك أكمل منها، وأما توبته على المهاجرين والأنصار فحالها معرضة لأن تكون من نقصان إلى طاعة وجد من الغزو ونصرة الدين.

وقال الزمخشري: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ كقوله تعالى: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح: 2]، ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ [محمد: 19]، وهو بعث للمؤمنين على التوبة، وأنه ما من مؤمن إلّا وهو محتاج إلى التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرين والأنصار، وإبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى.

وقيل: معناه تاب الله عليه من إذنه للمنافقين في التخلف عنه، لقوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة: 43].

وقيل: لا يبعد أن صدر عن المهاجرين والأنصار أنواع من المخالفات إلّا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم، لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول ﷺ إلى ذكرهم تنبيهًا على عظم مراتبهم في قبول التوبة.

وقيل معنى التوبة على النبي والمهاجرين والأنصار استنقاذهم من شدة العسر أو خلاصهم من نكاية العدو، وعبر عن ذلك بالتوبة وإن خرج عن عرفها لوجود معنى التوبة فيه وهو الرجوع إلى الحالة الأولى.

قال الشيخ الشعراوي: جاء هنا في الآية بالمهاجرين والأنصار معطوفين على رسول الله، وذلك حتى لا يتحرج واحد من المهاجرين أو الأنصار من أن الله تاب عليه، بل التوبة تشمله وتشمل الرسول ﷺ نفسه؛ فلا تحرج.

وقال الشوكاني: وليس من لازم التوبة أن يسبق الذنب ممن وقعت منه أو له، لأن كل العباد محتاج إلى التوبة والاستغفار، وقد تكون التوبة منه تعالى على النبي من باب أنه ترك ما هو الأولى والأليق.

كأن الله يقول لنا إن رسولي المصطفى يتوب إليَّ على الرغم من أنني غفرت له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فأنتم أولى وقد كثرت ذنوبكم وأحاطت بكم الخطايا أن تسارعوا إلى التوبة، أو أن الله يريد أن يقول لنا إن العبد في حاجة إلى التوبة ولو لم يرتكب إثمًا ظاهرًا كما هو حال الرسول، بل إن التوبة نوع من العبادة أكافئكم عليها بالحسنات، وكأنه يقول لنا إن التوبة هي إحدى الصفات التي يتحلى بها عبادي المؤمنون: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [سورة التوبة: 2 : 1] فهم رغم علو منزلتهم بهذه الصفات يتوبون إلى الله فتوبوا مثلهم.

****

﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ﴾

[هود: 84]

وهل خلاف ذلك يبرر الكفر؟ وكيف كانوا بخير وهم كفار؟ أي ليس هناك مبرر أو عذر لكم يضطركم إلى الكفر والتقصير وأولى بكم أن تحمدوا ربكم على نعمه الكثيرة التي أنعم بها عليكم وتشكروه ولا تجحدوه فحافظوا على نعم الله بشكرها، وقد وردت هذه الجملة القرآنية على لسان شعيب الذي أرسل إلى مدين وعُرف عنهم تطفيف الميزان وإنقاص المكيال ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۚ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ﴾ [هود: 84] فأنتم في سعة

من الرزق وكثرة من النعم، (فزنوا) بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين، لأن الويل كل الويل للمطففين الذين إذا كالوا الناس أو وزنوا لهم ينقصونهم حقهم.

****

﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾

[هود: 114]

هل هو تصريح وتشجيع بارتكاب المعاصي والذنوب؟!

ألا يتعارض ذلك مع قول الرسول ﷺ: "من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له"؟!

قد يقوي هذا الفهم الظاهر لملفوظ النص ما ورد في سبب نزولها الذي قد يستخلص منه هذا المعنى، فقد رُوي عن ابن مسعود أن رجلًا أصاب من امرأة قبلة حرام فأتى النبي ﷺ فسأله عن كفارتها فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ فقال الرجل: ألي هذه يا رسول الله؟ فقال: "لك ولمن عمل بها من أمتي"، ورُوي كذلك أن النبي ﷺ أعرض عنه، وأقيمت صلاة العصر فلما فرغ منها نزل جبريل عليه السلام عليه بالآية فدعاه فقال له: "أشهدت معنا الصلاة" قال: نعم، قال: اذهب فإنها كفارة لما فعلت".

وقد يعضد هذا الفهم كذلك ما جاء في الحديث: "الصلاة إلى الصلاة والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر".

ومع ذلك يمكن أن نستخرج من الآية مُضمنة تستشف من خلال الظلال المحيطة وفي ضوء الفهم العام من تراكيب قرآنية أخرى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:53]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:48، 116]، وما جاء في الحديث

القدسي: "يا ابن آدم لو جئتني بقراب الأرض معصية لجئتك بقرابها مغفرة"... إلخ، فكأن الآية تقول: إنكم عباد والتقصير رُكِّب فيكم فلا تيأسوا إن أخطأتم فرحمته سبحانه اقتضت أن تمحو الحسنات السيئات فلا تقنطوا من رحمة الله.

****

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

[يوسف: 2]

هل هو خاص بالعرب وحدهم؟ هل يتخذها غير العرب حجة؟ علامَ يعود الضمير في قوله (أنزلناه)؟ هل التقدير "إنا أنزلنا القرآن قرآنًا عربيًا"؟ ولماذا حشد القرآن عشرات بل مئات الألفاظ الأعجمية؟

تخاطب هذه الآية قريش التي نزل فيها القرآن فهو بلسانهم ولغتهم، كما أن الرسول واحد منهم ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة:128] وهذا المعنى تردد في آيات أخرى نحو: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء:195]، ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف:3]، كما أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ يعود الضمير فيه غالبًا على القرآن نفسه فيكون التقدير: "إنا أنزلنا القرآن قرآنًا" فهل التركيب بعد إظهار المضمر يصلح على هذا النحو؟

قيل: الضمير عائد على الكتاب الذي فيه قصة يوسف، وقيلَ على نبأ يوسف، وقيل التقدير: "إنا أنزلنا الإنزال قرآنًا عربيًا".

ومن خلال هذه النصوص يمكن أن نستخلص أن القرآن ودعوة الرسول خاصة بالعرب الذي نزل بلغتهم لأن غيرهم لن يتمكنوا من تذوق هذا النص والاستمتاع بجرسه مهما قضوا من أعمارهم في تعلم العربية وفهمها، فهل يمكن أن تحمل الآية معاني أخرى غير ذلك؟:

كأن الله يقول لأهل مكة وللعرب: أولى لكم أن تؤمنوا وقد نزل بلغتكم فقد رفعنا عنكم المعاناة ونريدكم أن تكونوا هداة مهتدين تهتدي بكم الأمم من غير

العرب وهذه رحمة من الله عليكم خصكم بها فالواجب عليكم أن تشكروا وتعقلوا لتقوموا بأعباء الدعوة والرسالة.

ولا يمتنع أن تكون هذه الآية وغيرها دليلًا على أن الرسالة المحمدية خاصة بالعرب وحدهم دون غيرهم وهناك من الآيات ما يفيد ذلك نحو: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى:7]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم:4]، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:48].

والملاحظ أن القرآن به ألفاظ غير عربية ليست بالقليلة، أشار السيوطي في إتقانه إلى طائفة كبيرة من هذه الألفاظ مقسمة وفق القبائل المأخوذة منها، من ذلك:

العبرية: ونسبوا إليها ألفاظًا مثل: أخلد أي: ركن، الأواه أي: الدعاء، عير أي: حمار، جهنم وأصلها كهنام، ورست أي: قرأت.

السريانية: ونسبوا إليها ألفاظًا مثل: أسفار أي: كتب، الطور أي: الجبل، عدن: جنات الكروم، القيّوم: الذي لا ينام.

الحبشية: ونسبوا إليها ألفاظًا مثل: الأواب أي: المسبح، الجبت أي: الشيطان والساحر، السرر أي: الأرائك، طوبيأي: الجنة.

النبطية: ونسبوا إليها ألفاظًا مثل: فردوس أي: الكرم، حوب أي: إثم، سفره أي: القراء، تتبيرًا أي: التبر.

الفارسية: أباريق أي: طريق الماء، إستبرق: الديباج الغليظ، تنور: جهنم، السرادق: الدهليز.

اليونانية: الرقيم أي: اللوح أو الدواة، سريًا أي: نهرًا، الصراط، سرهن، عدن، قنطار.

الحامية: (أناة) نفخة، المهل: عكر الزيت، سيدها أي زوجها، بطائنها، ظواهرها، فرجاه قليلة.

فهل كانت العربية فقيرة في ألفاظها؛ لذا لجأت إلى الاقتراض؟ وهل القرآن بلسان عربي خالص أم بلسان عربي مهجن؟

****

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْأَخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾

[يوسف: 36، 37]

هل أخذه العُجب بنفسه؟ وهل تتعارض الآية مع آيات كثيرة من ذلك: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل:65]؟

تُشعر عبارة يوسف في هذا المقام بشيء من الاعتداد بالنفس حيث ذكَّر صاحبيه بالسجن بأمور يعرفونها لا مبرر لذكرها إلا إذا كانت تُخفي خلفها أقوالًا مضمرة، فماذا كان يقصد من هذه المقدمة قبل أن يجيبهما وما هي القيم والمعاني المستخلصة من هذا الكلام؟ قال الرازي: "اعلم أن المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لأجله عدل عن ذكر الجواب إلى هذا الكلام"، ونذكر هنا ما أجاب به ملخصًا:

إنه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب، ولا شك أنه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام، فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه، حتى إذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة.

أو لعله عليه السلام أراد أن يبين أن درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه، وذلك لأنهم طلبوا منه علم التعبير، ولا شك أن هذا العلم مبني على الظن والتخمين، فبين لهما أنه لا يمكنه الإخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه، وإذا كان الأمر كذلك فبأن يكون فائقًا على كل الناس في

علم التعبير كان أولى، فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقًا في علم التعبير واصلًا فيه إلى ما لم يصل غيره.

أو لعله ﷺ لما علم أنهما اعتقدا فيه وقبلا قوله: فأورد عليهما ما دل على كونه رسولًا من عند الله تعالى، فإن الاشتغال بإصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا.

أو هو بيان لعلو مرتبته في العلم، وأنه ليس من المعبرين الذين يعبرون الرؤيا عن ظن وتخمين، فهو كقول عيسى ﷺ (وأنبئكم بما تأكلون) وإنما قال يوسف ﷺ لهما بهذا ليحصل الانقياد منهما له فيما يدعوهما إليه بعد ذلك من الإيمان بالله والخروج من الكفر.

****

﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾

[الرعد: 8]

هل نسخ العلم هذه الآية؟

أصبح ممكنًا في زماننا من خلال الأجهزة التعرف على نوع الجنين ذكرًا كان أم أنثى، بل إن الخريطة الورلثية تستطيع كذلك معرفة حالته الصحية فيما بعد وما يمكن أن يصيبه من أمراض، ولا يزال في جعبة العلم الكثير، فهل صارت هذه الآية كأنها منسوخة نتيجة هذا التطور العلمي المذهل؟:

قيل: يعلم ما في الأرحام وما تحمل كل أنثى من ذكورة وأنوثة، وتمام ونقص، وحسن وقبح، وطول وقصر، ولون.

ويمكن أن يكون المراد بهذا العلم أشمل أي يعلم ما تحمل كل الإناث مجتمعة في زمن واحد بل يعلم ذلك قبل حدوثه، وما إذا كان سيستمر هذا الحمل ويكتمل، كما يعلم مصير ما في هذه الأرحام من سعادة وشقاء وشكر وكفران

ويعلم مقدار رزقه والحالة المزاجية لكل جنين إلى ذلك من الأمور التي يصعب على العلم في الغالب الوصول إليها.

****

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: 35]

وما الحاجة إلى الظل؟ وهل في الجنة شمس؟ هل يمكن أن يوجد ظل ولا توجد شمس؟ هل تتناقض مع قوله تعالى: ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾؟ هل هذه جملة ناقصة؟ أين الخبر؟

أشارت الآية إلى أن أهل الجنة لن يروا فيها شمسًا تحرق وجوههم ويعانون من حرها بسبب وجود هذا الظل، خاصة وأن القرآن أشار إلى هذا المعنى بشكل مباشر في موضع آخر﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ [سورة الإنسان:13]، كما أفادت آيات أخرى أن الشمس سوف يتم تكويرها أي يذهب ضوؤها وتجمع ﴿ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴾ [القيامة:9]، فهل يمكن أن يكون هناك ظل ولا توجد شمس؟ وعليه ما الحاجة لهذا الظل؟

قيل المراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة، قال أبو حيان: أي دائم البقاء والراحة لا تنسخه شمس، ولا يميل لبرد، كما في الدنيا. وقيل دوام الظل كناية عن التفاف الأشجار بحيث لا فراغ بينها تنفذ منه الشمس، كما قال تعالى ﴿ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴾.

قال الألوسي: ويجوز عندي أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وأن يراد المعنى الأول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة.

كأن الآية تقول: أي لن تروا فيها شمسًا أبدًا كأن ظلها دائم.

قال صاحب اللباب: اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث:

أولها: ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾.

ثانيها: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ أي: لا ينقطع ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا، و(أُكلها دائم) كقوله: (تجري) في الاستئناف التفسيري، أو الخبري، وقد تقدم.

وثالثها: (ظلها ظليل لا يزول) أي: ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظله، نظيره قوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: 13] وهذا رد على الجهمية حيث قالوا: نعيم الجنة يفنى.

قوله تعالى ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ مبتدأ لم يذكر خبره أي أن هناك طرفًا من طرفي الإسناد ناقصًا، أو بمعنى أدق غير واضح، ولا يمكن القطع به، ومن هنا كانت هذه الآية مجالًا للتخمين والتقدير، وقد أجبنا على هذا الإشكال في معجمنا (التوجيه اللغوي لمشكل القرآن).

****

﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾

[إبراهيم: 37]

هل سبحانه لا يعلم ذلك؟ وهل يخبر الله بما أمره بفعله؟ (ليقيموا) أم ليقيما؟ (إليهم) أم إليهما؟ (وارزقهم) أم وارزقهما، هل هذا دليل على جواز ابتداء الجمع من الاثنين؟ (أسكنت من ذريتي) أم أسكنت ذريتي؟ وكيف يصلهم الثمرات وهو (وادٍ غير ذي زرع)؟

لا يخفى ما في هذه الآية من أقوال مضمرة وظلال، فهي تحمل من الاسترحام والتذلل والخضوع إلى الله ومناجاته بعد أن التزم بأوامره وأسكن ذريته بهذا المكان المقفر، فيا ربي هذا بيتك فهما في كنفك ورعايتك فابعث إليهم من الناس وارزقهم من الثمرات ما يتمكنون به من شكرك.

فقد بلغ بهذه الآية منتهى الاستعطاف والتذلل والخضوع والتضرع لربه، وقد كرر النداء رغبةً في الإجابة وإظهارًا للتذلل والالتجاء إلى الله تعالى، فكأنه يقول هذا ابني وفلذة كبدي الذي رزقت به بعد أن مسني الكبر وبلغ مني اليأس مبلغه فاحفظه لي هو وأمه.

قوله تعالى: ﴿أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ يجوز أن تكون (من) زائدة، والتقدير: أسكنت ذريتي، أو يكون المعنى أسكنت بعضًا من ذريتي أي: إسماعيل وأمه لأن إسحاق كان بالشام على ما قيل.

وجاء الضمير في قوله: (ليقيموا) و (وارزقهم) و(يشكرون) على الجمع والكلام عن اثنين هاجر وإسماعيل قد يكون من معاملة الاثنين معاملة الجمع وابتداء الجمع من الاثنين، قال أبو حيان: قوله (ليقيموا) بضمير الجمع دلالة على أن الله أعلمه بأن هذا الطفل سيعقب هناك ويكون له نسل.

****

﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

[النحل: 27]

من هؤلاء؟ هل أضافوا جديدًا؟ وهل المسلمون في منأى من هذا الخزي مهما فعلوا؟ وهل في هذا الموقف عالِم ومتعلم؟

كما تعودنا لن تكون هناك كلمة قاطعة جامعة ومانعة في تحديد القائلين، فستختلف الأقوال، كما نتساءل ما الفائدة في هذا الكلام وما الجديد فيه وما مناسبته وهل يقولون ذلك في حضور الكافرين أم يحكون عنهم وهم في هذا اليأس والسوء؟ وهل تعني الآية أن غير الكافر لن يصيبه هذا الخزي مهما ارتكب من المعاصي والآثام ومهما فرط في جنب الله ما دام غير كافر فمن هم الكافرون؟:

قيل هو عام فيمن أوتي العلم من الأنبياء وعلماء أممهم الذين كانوا يدعونهم إلى الإيمان ويعظونهم، فلا يلتفتون إليهم ويتكبرون عليهم، وقيل: هم الملائكة، قاله ابن عباس، وقيل: الحفظة من الملائكة، وقيل: من حضر الموقف من ملك وإنسي وغير ذلك، وقيل: هم المؤمنون.

قال الرازي: والفائدة فيه أن الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فإذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة من معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر تأثيره في إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى.

وكأن هؤلاء القائلين سيتوجهون بالخطاب إلى الكافرين شماتة وتبكيتًا وتذكيرًا لهم فلطالما أساءوا للمستضعفين من المؤمنين في الدنيا وآذوهم، فقالوا لهم إن خزي الدنيا ومساوئها لا تساوي شيئًا في جنب هذا الخزي في هذا اليوم الطويل الممتد، فهذا هو الخزي والسوء بحق، وما سواه فكان اختبارًا وامتحانًا.

وأخيرًا احتج المرجئة بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر، قالوا لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ يدل على أن ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر، وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام: ﴿إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: 48].

****

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾

[النحل: 125]

﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾.

[النجم: 30]

هل تقول الآية لا تأخذوا بالمظاهر؟ وهل يضع سبحانه نفسه في مقارنة مع غيره؟ هو أعلم أم هو العالِم؟

ظاهر الآية لا يضيف جديدًا، فهذا أمر معلوم خاصة أن الخطاب موجه إلى الرسول، فهل يمكن استخلاص أقوال مضمرة في هذه الجملة القرآنية المختصرة؟!

قيل، المعنى: إنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين.

قال الألوسي: كأنه قيل: اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك وأما حصول الهداية الضلال والمجازاة عليهما فإلى الله سبحانه لا إلى غيره إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال وبمن يهتدي إليه فيجازيَ كلًا منهما ما يستحقه.

أو فلا تيأس من هدايتهم ولا تتجاوز إلى حد الحزن على عدم اهتدائهم لأن العلم بمن يهتدي ومن يضل موكول إلى الله وإنما عليك التبليغ في كل حال.

وكأن الله يقول أنتم لا تعلمون خبايا النفوس وأنا أعلم بها أعرف المهتدي والمخلص وأعرف المنافق فلا تأخذوا بالمظاهر ولا تنصبوا أنفسكم قضاة على الناس وتفتشوا في الضمائر، فعليكم أنفسكم لا تلتفتوا لغيركم فحساب الجميع على الله هو أعلم بقلوب عباده.

****

﴿ وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ ﴾

[الكهف: 25، 26]

ما قيمة قوله تعالى ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ ﴾ بعد قوله: ﴿ وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴾؟ هل الجملتان في حاجة إلى إعادة ترتيب؟ وما

هي الأقوال المضمرة التي يمكن استخلاصها من هذه الجملة التي تبدو كأنها زائدة؟

قال الرازي: في قوله ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ﴾ قولان:

الأول: أن هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ وكذا إلى أن قال: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ﴾ أي: أن أولئك الأقوام قالوا ذلك ويؤكده أنه تعالى قال بعده: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ ﴾ وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضًا ماروي عن مصحف عبد الله: "وقالوا ولبثوا في كهفهم"، ويبدو أن ابن مسعود أراد بقراءته تلك التي تضمنت زيادة جملة (وقالوا) التأكيد على أن الجملة الأولى ليست إخبارًا من الله كما هو المتبادر إلى الأذهان.

القول الثاني: أن قوله: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ﴾ هو كلام الله تعالى فإنه أخبر عن كمية تلك المدة، وأما قوله: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله: ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا ﴾ وقوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ لا يوجب أن ما قبله حكاية وذلك لأنه تعالى أراد: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ فارجعوا إلى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب، وهذا هو ما يمكن أن نعده أقوالًا مضمرة إذا سلّمنا أن الكلام كله مصدره واحد وأنه إخبار من الله، وكأن سبحانه يقول لنا يجب أن تتوقفوا عند هذا الحد ولا تخوضوا في عدد هؤلاء بعد أن أخبرتكم بعددهم وأنا وحدي الأعلم بهذا العدد، واستأنف بقوله – اتساقًا مع هذا الفهم– ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدٗا ﴾ بعد أن أخبرتكم.

قال أبو حيان: الظاهر أن قوله (وَلَبِثُوا)... الآية إخبار من الله تعالى بمدة لبثهم نيامًا في الكهف إلى أن اطلع الله عليهم، قال مجاهد: وهو بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدٗا ﴾، ولما تحرر هذا العدد

بإخبار من الله تعالى أمر نبيه أن يقول: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْ﴾ فخبره هذا هو الحق والصدق الذي لا يدخله ريب، لأنه عالم غيب السماوات والأرض، والظاهر أن قوله (بما لبثوا) إشارة إلى المدة السابق ذكرها، وقال بعضهم (بما لبثوا) إشارة إلى المدة التي بعد الاطلاع عليهم إلى مدة الرسول ﷺ.

قال الطبري: إن بني إسرائيل اختلفوا فيما مضى لهم من المدة بعد الإعثار عليهم إلى مدة النبى ﷺ فقال بعضهم: إنهم لبثوا ثلاث مائة سنة وتسع سنين، فأخبر الله تعالى نبيه أن هذه المدة في كونهم نيامًا، وأن ما بعد ذلك مجهول للبشر. فأمر الله تعالى أن يرد علم ذلك إليه. قال ابن عطية: فقوله على هذا (لبثوا) الأول يريد في نوم الكهف، و(لبثوا) الثاني يريد بعد الإعثار إلى مدة محمد ﷺ، أو إلى وقت عدمهم بالبلاء. مجاهد: إلى وقت نزول القرآن. الضحاك: إلى أن ماتوا. وقال بعضهم: إنه لما قال: (وازدادوا تسعًا) لم يدر الناس أهي ساعات أم أيام أم جُمع أم شهور أم أعوام. واختلف بنو إسرائيل بحسب ذلك، فأمر الله تعالى برد العلم إليه في التسع، فهي على هذا مبهمة. وظاهر كلام العرب المفهوم منه أنها أعوام، وهذا توجيه جديد لهذه الجملة القرآنية.

****

﴿وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا﴾

[مريم: 4]

كيف وقد تجاوز المائة ولم يرزق بولد؟ ألم يدعُ من قبل؟ ماذا لو كان شقيًا؟ ولماذا بقي مائة سنة بلا استجابة؟

هذه الجملة القرآنية تفيد أن زكريا مستجاب الدعاء ولا يؤخر الله له دعوة دعا بها من قبل، وهذا المعنى هو ما قرره المفسرون وهو ما لا نوافقهم عليه، ولكن الملابسات المتصلة بهذه القصة دعتنا إلى طرح هذه الأسئلة، فمن المفترض أنه دعا ربه من قبل أن يرزقه الولد، خصوصًا وأنه كان متعبدًا لله في المحراب، وإن لم يفعل فهو بالضرورة مُقصر في مظهر من مظاهر العبادة فالدعاء عبادة كما روي في

الأثر، وإن كان قد فعل وبالطبع لم يستجب له فماذا يمكن أن تفيد هذه الجملة القرآنية؟

فكأنه يريد أن يقول يا إلهي رغم أنك لم تستجب لى من قبل بطلب الولد الذي هو قرة العين لى ولأمه فلم أشعر بالشقاء وخيبة الرجاء لعدم الاستجابة ولم يتسلل اليأس إلى نفسى من رحمتك، وها أنا ذا أدعوك بعد أن رأيت معجزاتك مُجسدةً أمامى، فارزقنى يا رب هذا الولد ليكون آية من آياتك.

أو كأن هذا القول صدر منه تأدبًا مع مولاه ويقينًا منه بأن الله يستجيب الدعاء ولو بعد حين إذا كان يمثل خيرًا للإنسان وفي عدم الإجابة خير كذلك فهو في كل الأحوال ليس شقيًا لكثرة دعائه.

****

﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾

[مريم: 54]

هل غيره من الأنبياء ليسوا كذلك؟ ما مظاهر هذا الصدق؟

خصت الآية إسماعيل بهذه الصفة دون غيره من الأنبياء والمرسلين، ولم يصلنا من الأخبار ما يفيد أنه تميّز عن غيره بهذه الصفة التي تفرض سؤالًا بمفهوم المخالفة مؤداه: هل كان غيره من الأنبياء ليسوا كذلك أو كان محتملًا أن يخلف الوعد من بعض الأنبياء بخلاف إسماعيل؟

قالوا وُصف بذلك لأنه صبر على الذبح وقال لأبيه ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الصافات: 102] ولا يوصف من هذا شأنه بأنه ﴿ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ ﴾ ولو قيل مثلًا قوي الإيمان أو ثابت اليقين لكان أكثر مناسبة للواقعة، فضلًا عن أنه ليس من المؤكد أن يكون إسماعيل هو الذبيح، فهذا موضع خلاف بين المفسرين.

قال الرازي: وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس.

أما الأول: فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئًا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة.

وأما الثاني: فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف. ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وعد صاحبًا له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة.

وما ذكره الرازي هنا ردده المفسرون من بعده إذ لم يكن لديهم جديد يضيفونه، وهذا الكلام مردود عليه، فعلاقة العبد بربه يجب أن تكون في إطارها الصحيح، فالله يأمر والعبد يمتثل، أما أن يكون بين العبد وربه وعد على النحو الذي ذكره الرازي فلا يليق به سبحانه، هذا أولًا وإذا صح هذا فإن إسماعيل لن يعد الله بشيء لم يعده به غيره من الأنبياء، فأولى بهذا أولو العزم من الرسل.

أما هذه القصة الساذجة التي تسللت إلى كتب التفاسير من أن إسماعيل انتظر شخصًا سنة كاملة التزامًا واحترامًا للمواعيد فلا تليق بإنسان عاقل فضلًا عن أن يكون نبيًا، ويمكن أن تساق هذه الحكاية على سبيل النكتة والفكاهة، ففي هذا تعطيل لمصالح وتقصير في واجبات ومبالغة ممقوتة وتنطع، ولو فعل إسماعيل ذلك فأحرى بربه أن يعاتبه على سوء تصرفه لا أن يشيد به ويذكره على سبيل المدح.

والأصح أن يقال إن الآية ذكرت له هذه الصفة كما ذكرت لكل نبي في هذه السورة ميزة، وهذه الصفة ليست خاصة بإسماعيل وحده بل هي خُلق الأنبياء والمرسلين والصالحين، وكأن الله يقول لنا كونوا مثلهم وتخلقوا بأخلاقهم، فمن تلك الأخلاق أنهم كانوا يصدقون الوعد ويوفون بالعهد ويلتزمون بالكلمة، فكونوا مع هؤلاء الصادقين، وكان من الممكن أن تُذكر هذه الصفة مع نبي آخر غير إسماعيل، فالمطلوب الاقتداء بهؤلاء الأنبياء الذين تخلقوا بالأخلاق الحميدة.

****

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾
[مريم: 97]

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الدخان: 58]

هل المعنى من الله واللفظ من الرسول؟ هل هي إعادة صياغة من قِبل الرسول؟ وما موقف غير العرب؟

هكذا يمكن أن نفهم من مجموع الآيتين، وقد رخص الرسول ﷺ لكل قبيلة قراءة القرآن على نحو ما تستطيع من إمكانات صوتية ونطقية، فكان ابن مسعود مثلًا لا يستطيع أن يقرأ الحاء من ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [الذاريات:43] وكان ينطقها عينًا فسمح له الرسول ولقبيلته من هزيل قراءتها على هذا النحو (عتى عين)، وبمصاحف الصحابة قد تزاد كلمة في موضع وتنقص في أخرى بل قد تزاد جملة بأكملها على وفق ما رخص لهم، وكأن المسألة كان فيها نوع من المرونة خلافًا لما يحاول إخفاءه المتأخرون بداية من عصر ابن الجزري.

أما إذا أردنا التماس بعض الظلال والأقوال في هذه العبارة القرآنية القصيرة بصور مختلفة في القرآن، فيمكن القول بأن المقصود: إنا جعلنا القرآن منزلًا بالعربية بلسانك ولسان قومك وكان هذا مدعاة في أن يسارعوا بالإيمان ويشكروا الله على هذا الأمر الذي اختصهم به دون غيرهم أن نزل القرآن على رجل منهم يعرفونه ويعرفون صدقه وأمانته واستقامته ولن يجدوا مشقة في فهمه لأنه منزل باللغة التي يعرفونها.

****

﴿ إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴾
[طه: 40]

لماذا لم يطلب أن يقتص منه ليكون قدوة؟ كيف يكون النجاة من الغم؟ نجيناك من الغم أم كشفنا ما بك من الغم؟ وكيف يكون رسولًا وقاتلًا؟ ولماذا

هرب موسى خائفًا ولم يواجه الموقف؟ ولماذا لم يعاتبه ربه على قتل نفس بريئة؟ وكيف شجعه ربه على الهرب وهو قاتل؟ قال الرازي: إن الله تعالى عدّد أنواع مننه على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله: ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾؟ وقال أيضًا: هل يصح إطلاق اسم الفتّان عليه سبحانه اشتقاقًا من قوله: ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾؟!

هناك أولًا عدة محذوفات بالآية، فبها أكثر من نقلة وكلام مسكوت عنه وأقوال مضمرة وكلام يصعب فهمه نسعى لمعرفةِ المقصود منه:

فعندما قالت أخته هل أدلكم على منَ يكفله قالوا لها بالضرورة: نعم من هي؟ ومن أنتِ؟ وذهبت إلى أمها وأحضرتها والتي قامت بدورها بإرضاعه وبهذا رجع موسى إلى أمه، كما أن قوله ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا ﴾ لا بد أن يكون سبق هذا الفعل أحداث كثيرة تربى فيها موسى في بيت فرعون وشبّ وكبر ومرّ بمراحل كثيرة إلى أن دخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان إلى آخر هذه القصة المذكورة في سورة القصص، وهنا قال: ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا ... إلخ ﴾.

ثم يأتي سؤالنا: لماذا لم يذهب موسى إلى فرعون ويواجه مصيره ويعترف بما فعل ثم يفعل الله به ما يشاء، وما هذا الغم الذي نجاه الله منه وهل ينجي من الغم أم يكشف ما به من غم، ثم ما معنى ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾ وما نوع هذه الكلمة الأخيرة صرفيًا؟:

قيل: (فتونًا)، مصدر سماعي لفعل فتن الثلاثي باب ضرب، وزنه فعول بضمتين، ويجوز أن يكون (فتونًا) جمعًا لفتنة فيكون اسمًا، ويبدو أن أصل التركيب (وفتناك فتنة) وعدل بها إلى (فتونًا) مراعاة لفواصل هذه السورة.

قال أبو حيان: والغم ما يغم على القلب بسبب خوف أو فوات مقصود، والغم بلغة قريش: القتل، وقيل: من غم التابوت، وقيل: من غم البحر، والظاهر: أنه من غم القتل حين ذهبنا بك من مصر إلى مدين، ويحتمل أن يكون المعنى سلمناك من القود والاقتصاص منك، وقيل آمناك من الحبس.

قال الماوردي في معنى (وفتناك فتونًا) فيه أربعة أقاويل:

أحدها: أخبرناك حتى صلحت للرسالة.

الثاني: بلوناك بلاء بعد بلاء، قاله قتادة.

الثالث: خلصناك تخليصًا محنة بعد محنة، أولها أنها حملته في السنة التي كان يذبح فرعون فيها الأطفال ثم إلقاؤه في اليم، ومنعه الرضاع إلّا من ثدي أمه، ثم جره بلحية فرعون حتى هم بقتله، ثم تناوله الجمرة بدل التمرة، فدرأ ذلك عنه قتل فرعون، ثم مجيء رجل من شيعته يسعى بما عزموا عليه من قتله، قاله ابن عباس. وقال مجاهد: أخلصناك إخلاصًا.

والمراد بهذا الفتون خوف موسى من عقاب فرعون وخروجه من البلد المذكور في قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ﴾ [سورة القصص:18] إلى قوله: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [القصص: 20،21].

وذكر الفتون بين تعداد المنن إدماج للإعلام بأن الله لم يمهل دم القبطي الذي قتله موسى، فإنه نفس معصومة الدم إذ لم يحصل ما يوجب قتله لأنهم لم ترد إليهم دعوة إلهية حينئذ، فحين أنجى الله موسى من المؤاخذة بدمه في شرع فرعون ابتلى موسى بالخوف والغربة عتابًا له على إقدامه على قتل النفس، كما قال في الآية الأخرى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَـٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَـٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَـٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ ﴾ [القصص:15، 16].

فهل يجزئ الاستغفار للقاتل عن إقامة الحد عليه؟ نرجئ الإجابة عن هذا السؤال إلى الجزء الثاني من التفسير.

ولما كان شرع الله يطبق على الجميع دون تمييز أصبح من غير اللائق أن يكون معنى الآية التستر على ما ارتكبه موسى، وهنا لا بد من تقدير أقوال مضمرة كأن

الله يقول إنك يا موسى قتلت نفسًا فكان يجب القصاص منك إلّا أنك في معركة مع أعدائي لذا نجيتك بأن غفرت لك هذا الذنب ونجيتك من فرعون الذي يريد قتلك لأني أدخرك لأمر عظيم وهو تبليغ رسالتي وكتابي فعليك أن تكثر من الاستغفار وأن تتوب إلى الله.

****

﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾

[الأنبياء: 37]

هل هو عذر للإنسان في تعجله؟ قال الزمخشري: إن قلت: لِمَ نهاهم عن الاستعجال مع قوله: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ وقوله: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا ﴾ أليس هذا من تكليف ما لا يطاق؟!

العَجل هو طلب الشيء وتحريه قبل أوانه، وعلى الرغم من وضوح اللفظة إلّا أنهم أوردوا في معناها أقوالًا كثيرة نعرضها أولًا، ثم نبين ما يمكن استخلاصه من هذه العبارة القرآنية القصيرة إذ إنها على ظاهرها تعني أن تَعَجّل الإنسان وتسرعه في الأمور مسألة خِلقية وهو مسيّر فيها لا دخل له ولا حيلة، وكأن ما يرتكبه من آثام بسبب هذه العجلة خارج عن سيطرته وقدرته كما أوضح الزمخشري في سؤاله، يؤكد هذا المعنى قوله في موضع آخر: ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا) [الإسراء: 11].

قال أبو عبيدة: العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا:

والنخـــل يثبـت بيـــن المـــــاء والعجــــــل

قال الأخفش: أي خلق بكلمة (كن فكان)، وقيل في الكلام قلب والمعنى: "وخلق العجل من الإنسان"، ويُروى أن ابن مسعود قرأها هكذا بالقلب.

وقيل: ﴿ مِنْ عَجَلٍ ﴾ أي من ضعف كما قال في موضع آخر: ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: 28]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ [الروم:54].

قال بعضهم: الإنسان هنا آدم، قال مجاهد: لما دخل الروح رأسه وعينيه رأى الشمس قاربت الغروب فقال: يا رب عَجّل تمام خلقي قبل أن تغيب الشمس، وقال سعيد: لما بلغت الروح ركبتيه كاد يقوم فقال الله ﴿ خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٍ ﴾، وقال ابن زيد: خلقه الله يوم الجمعة على عجلة في خلقه، وقيل الإنسان هنا: النضر بن الحارث، والذي ينبغي أن تحمل الآية عليه هو القول الأول وهو الذي يناسب آخرها.

وقيل المعنى: خُلق على حُب العجلة.

كأن الآية تقول أنت أيها الإنسان رُكبت فيك العجلة، وهذا جزء في تكوينك؛ لذا أغفر لك بعض تسرعك وأمنحك الفرصة تلو الفرصة لعلمي بضعفك، ولكن عليك أن تهذب من نفسك وأن تكبح جماحها وأن تتحلى بالصبر والأناة، وأنا إذ أخبرك بذلك أريد أن تصلح من طبعك وتقوِّم سلوكك باتباع ما أمرتك به وأن تعمل عقلك قبل أن تقدم على فعل شيء.

****

﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٌ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٌ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾

[الحج: 46]

هل أعمى البصر بالضرورة أعمى البصيرة والإعاقة في قلبه؟ هل الأعمى مطلوب للتجنيد؟ هل يُضمّ إلى المعوقين أعمى القلب ويستبعد أعمى البصر؟ هل الكافر معوق؟ (القلوب التي في الصدور) أم (العقول التي في الرؤوس)؟
قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت: ما فائدة ذلك، مع أن القلوب في الصدور؟

قال ابن عباس ومقاتل: لما نزل ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ ﴾ قال ابن أم مكتوم: يا رسول الله، فأنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى؟ فنزلت: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾، أي من كان في هذه أعمى بقلبه عن الإسلام فهو في الآخرة في النار.

كان المعتقد قديمًا أن القلب مناط التفكير والفهم والتعقل، بمعنى أنهم ظنوا أن العضو الذي يفكر بواسطته الإنسان ويتدبر ويعقل هو قلبه، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل والذي يؤكده قول الرسول ﷺ: "إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألَا وهي القلب"، وقد خاطبهم القرآن في ضوء فهمهم وتابعهم في اعتقادهم، وقد امتد هذا الفهم إلى زمن الرازي وأبي حيان، قال الأول: وعند قوم أن محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بيّن أن محل ذلك هو الصدر. وقال الثاني: والمعنى: أن أبصارهم سالمة لا عمى بها، وإنما العمى بقلوبهم، ومعلوم أن الأبصار قد تعمى، لكن المنفي فيها ليس العمى الحقيقي وإنما هو ثمرة البصر، وهو التأدية إلى الفكرة فيما يشاهد البصر، لكن ذلك متوقف على العقل الذي محله القلب.

قال الألوسي: والمعنى أنه لا يعتد بعمى الأبصار وإنما يعتد بعمى القلوب فكأن عمى الأبصار ليس بعمى، بالإضافة إلى عمى القلوب، فالكلام تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وأنه العمى الذي لا عمى بعده بل لا عمى إلّا هو. أو المعنى إن أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنما العمى بقلوبهم فكأنه قيل: أفلم يسيروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فإن الآفة ببصائر قلوبهم لا بأبصار عيونهم وهي الآفة التي كل آفة دونها تهون.

قال مجاهد: لكل عين أربع أعين؛ يعنى لكل إنسان أربع أعين: عينان في رأسه لدنياه، وعينان في قلبه لآخرته؛ فإن عميت عينا رأسه وأبصرت عينا قلبه فلم يضره عماه شيئًا، وإن أبصرت عينا رأسه وعميت عينا قلبه فلم ينفعه نظره شيئًا.

أو كأن الآية تقول إن عمى الأبصار يهون مقابل عمى القلوب والعقول، فهذا هو العمى الحقيقي الذي يودي بصاحبه إلى الخسران والتهلكة.

****

﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

[المؤمنون: 14، 15]

وهل يجهلون ذلك ويشكّون في هذا الأمر؟ هل تنفي الآية وقوع العذاب في القبر؟ لميتون أم لتموتون؟ قال أبو حيان: فإن قلت: الموت مقطوع به عند كل أحد، والبعث قد أنكرته طوائف واستبعدته، وإن كان مقطوعًا به من جهة الدليل لإمكانه في نفسه ومجيء السمع به فوجب القطع به، فما بال جملة الموت جاءت مؤكدة (بأن وباللام)، ولم تؤكد جملة البعث إلّا (بأن)؟

تخبر الآيتان عن أمرين: الأول كونهم ميتين آخر الأمر، والثاني أنهم سيبعثون للحساب، أما الأمر الأول فمعلوم، فما الحاجة إلى الإخبار به بل وتأكيده بمؤكدين بخلاف الثاني المشكوك في وقوعه من طائفة ليست بالقليلة من الناس، وقد أشرنا إلى ذلك في معجمنا "التوجيه اللغوي لمشكل القرآن"، فلا نعيده هنا.

كما أن سياق الآيتين على هذا النحو قد يعني عدم وجود حياة أخرى في البرزخ كما يقال، وهذا هو الغالب والمنطقي، يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس: 51، 52]، فلو كانوا يعذبون ما تفوهوا بهذه العبارة، كما أن هذا العذاب يتنافى مع العدالة؛ إذ كيف يكون هناك عذاب قبل الفراغ من الحساب، "فلا عذاب قبل الحساب" وإلّا ما الداعي لوقائع يوم القيامة من وزن الأعمال وتطاير الصحف والصراط وغير ذلك.

وكأن الآية تقول انتبهوا أيها الخلق فمهما طال العمر فهو منتهٍ وقصير، ثم بعد ذلك يكون البعث والحساب، فلا تغتروا بهذه الدنيا وانظروا إلى ما هو آت، فهو أهم وأولى وأبقى، وأمر الموت وإن كنتم على علم ويقين به إلّا أنني أنبهكم إليه لتجعلوه نصب أعينكم ولترددوا هذه الجملة القرآنية التي تحمل معاني كثيرة من أن الدنيا مهما طالت ومهما أسعدت أصحابها فهي إلى الفناء.

ومهما بلغتم وقطعتم من أشواط في العلم والتقدم فلن تقدروا على اختراع الشيء الذي يجعل الإنسان مخلدًا؛ لأن الموت أمر مقرر لا فكاك منه مهما أوتيتم من العلم وفك أسرار الكون.

****

﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾

[الشعراء: 128، 129]

ماذا نفهم من الآية؟ هل تذم الآية كل أنواع الترف؟ وهل هناك تعارض بين اتخاذ هذه الأشياء بصرف النظر عن تحديد معناها وبين تعمير الأرض؟!

ظاهر الآيتين أنهما تذمان أصحاب الحضارة والعمران، وكأنهما تدعوان إلى الحياة البسيطة بعيدًا عن المدنية والتحضر، فهل هذا هو المقصود؟:

بداية اختلفوا كعادتهم في معنى (مصانع) فقيل هي المنازل، قاله الكلبي. وقيل: حصونًا مشيدة، قاله ابن عباس ومجاهد. ومنه قول الشاعر:

تركنا ديارهم منهم قفارًا … وهدمنا المصانع والبروجا

وقيل: قصورًا مشيدة، وقاله مجاهد أيضًا. وعنه: بروج الحمام.

قال قتادة: مآجل للماء تحت الأرض، وكذا قال الزجاج: إنها مصانع الماء، واحدتها مصنعة ومصنع.

ومنه قول لبيد:

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع … وتبقى الجبال بعدنا والمصانع

قال الجوهري: المصنعة كالحوض يجتمع فيها ماء المطر، وكذلك المصنعة بضم النون، والمصانع الحصون.

وقال أبو عبيدة: يقال لكل بناء مصنعة. وقال عبد الرازق: المصانع عندنا بلغة اليمن القصور العالية.

قد تكون الآية تـدعو إلى الزهـد في الـدنيا بعـدم المغـالاة في مباهجهـا دون تعطيل عجلة التقدم وما فيه رقي الإنسان، فلا يكون البناء بل والتطاول في البنيان من أجل العبث والاغترار، ولا تظنوا أن تشييدكم من مبانٍ عملاقة سـواءً كانـت حصونًا أم أبراجًا ومتنزهات وخزانات للمياه، وكل ما يمكن أن يحتملـه المعنـى، لا تظنوا ولا تحسبوا أن هذا التشييد سيضمن لكم الخلود أو تستطيعون من خلاله الفرار من الموت ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [النساء:78] أي: ولو كنتم في هذه المصانع التي بنيتموها..

وهذه المبالغة في العمران قد تنسي الناس أمر الآخرة وتلهيهم عن عبادة الله، وهذا هو المشاهد في الغرب والشرق، فكأن الآية تحذر من هذا المسلك إذا وصلت الحضارة إلى المسلمين وعلا بنيانهم، فعليهم أن يتـذكروا وأن يقـصدوا مـن ذلـك التنعم والترف شكر الله وأن يتذكروا دائمًا أنهم بعد ذلك لميتون.

وهذا الأمر مشاهد وملموس في زماننا كذلك في دول الخلـيج فقـد تطـاول البنيان وعلت البروج وزادت النعمة التي قد تـؤدي بـصاحبها إلى التهلكـة إذا لم ينتبـه ويـردد قـول الله تعـالى: ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾.

****

﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾

[الشعراء: 224]

هل هو حكم عام؟ هل يعني أن الشعراء أصحاب غوايـة؟ هـل الأفـضل ترك الشعر؟

تبدو الجملة القرآنية التي معنا كأنها قاعدة عامة وحكم ثابت وكأنهـا تـدعو بشكل مباشر إلى ترك الاشتغال بالشعر وقياسًا عليه أنواع الأدب الأخرى إجمالًا، وبينـت الـسبب في ذلـك في قولـه تعـالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء: 225، 226]، فهل هذا هو المقصود؟

قال الرازي: اعلم أن الكفار لما قالوا: لِمَ لا يجوز أن يقال إن الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما أنهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء؟ ثم إنه سبحانه فرق بين محمد ﷺ وبين الكهنة، فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء، وذلك هو أن الشعراء يتبعهم الغاوون، أي الضالون.

وكأن الآية نزلت ردًا على من اتهم الرسول بأنه شاعر أو كاهن، لأن الشعراء في جملتهم يتبعون الهوى ويتبعهم الغاوون إلّا من استثنى منهم، قال أبو حيان: والشعراء عام يدخل فيه كل شاعر والمذموم من يهجو ويمدح شهوة محرمة، ويقذف المحصنات، ويقول الزور وما لا يسوغ شرعًا.

وقد ذكروا عدة معانٍ في المقصود بـ (الغاوون): قال ابن عباس: الرواة، وقال أيضًا: المستحسنون لأشعارهم، المصاحبون لهم، وقال عكرمة: الرعاع الذين يتبعون الشاعر، وقال مجاهد وقتادة: الشياطين، وقال عطية: السفهاء المشركون يتبعون شعراءهم.

فالآية كانت عقب اتهام الرسول بأنه شاعر، فعقدت ما يمكن أن تكون مقارنة بين ما يقوله محمد من الحق وما يتخرصه الشعراء من كذب وترهات في الأغلب الأعم بدليل استثناء ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... إلخ ﴾.

وكأن الآية تؤكد على خطورة الكلمة سواءً كانت شعرًا أم نثرًا وتدعو إلى أن يكون كل ما يصدر عن الإنسان في الخير والصالح العام بعيدًا عن الهوى والغواية، وتحذر من أن يهيم بشعره وكلامه ويقدح في أعراض الناس ويسيء استخدام هذه الموهبة وهذا البيان، وأن يكون صادقًا فيما يقول ولا يلتزم بأخلاق الجاهلية التي تقول: "إن أعذب الشعر أكذبه".

****

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

[النمل: 76]

ما الفائدة من مجرد القصص؟ وهل كانوا يعرفون هذه الأشياء؟ ولماذا لم يقص كل الذي فيه يختلفون؟ وهل يحكي لهم قصصًا؟ يقص على بني إسرائيل أم يقص علينا؟ وهل آمنوا به ليقص عليهم؟ لماذا كل هذا الاعتناء وهذا الاهتمام ببني إسرائيل على وجه الخصوص؟ ألهذا يتجبرون في الأرض خصوصًا على المسلمين؟ (يقص) أم يبين؟.

معظم كلمات هذه الآية تستدعي الوقوف والتأمل كذلك التركيب إجمالًا: فما معنى (يقص)؟ هل هو مجرد قصص؟ وكيف يقص عليهم ولم يؤمنوا به؟ هل هم المخاطبون بالقرآن؟ وما معنى (أكثر)؟ ولماذا لم يبين لهم كل الأشياء التي اختلفوا حولها؟!

قال الرازي: إن الأقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والإنجيل مع العلم بأنه عليه الصلاة والسلام كان أميًا، وأنه لم يخالط أحدًا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم، فإذن لا يكون ذلك إلّا من قبل الله تعالى.

قيل: المقصود بهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومما اختلفوا فيه: أمر المسيح، تحزبوا فيه فمن قائل هو الله، ومن قائل ابن الله، ومن قائل ثالث ثلاثة، ومن قائل هو نبي كغيره من الأنبياء. وقد عقدوا لهم اجتماعات، وتباينوا في العقائد، وتناكروا في أشياء حتى لعن بعضهم بعضًا. والظاهر: عموم المؤمنين، وقيل: لمن آمن من بني إسرائيل.

وكأن الآية تقول لبني إسرائيل وغيرهم من الأمم لو اتبعتم هذا الهدي وهذا القرآن لوجدتم فيه بيانًا لما تختلفون فيه من أمور العقيدة وأمور الدنيا فيما بينكم من جهة، وفيما بينكم وبين غيركم من جهة أخرى، فهناك أمور طالها التحريف والتغيير في التوراة وأمور مسكوت عنها لم يكن مناسبًا الإفصاح عنها عند نزول التوراة، ستجدون في القرآن وفي هدي محمد جوابًا شافيًا كافيًا، فعليكم أن تؤمنوا بهذا القرآن لأنه يكمل الكتب السماوية قبله ويجبر ما بها من نقص ويسد ما بها من

خلل، لأن هذه الكتب خرجت من مشكاة واحدة فلا تعارض بينها ولا تضاد بل تناغم وتكامل.

****

﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾

[القصص: 22]

هل كان شاكًا في ذلك؟

الفعل (عسى) يحمل نوعًا من الرجاء فليس الفعل بعده واقع الحدوث بل هو مجرد تمنٍّ وتوسل إلى الله وكأن موسى لم يكن واثقًا وعلى يقين من أن الله سيهديه سواء السبيل.

ولعله قال ذلك بعد أن قتل نفسًا بريئة لم يؤمر بقتلها، فلا يحتاج الكلام إلى تأويل فهو يخشى أن يكون قد ضل بهذا الفعل، خاصة أن القتل يعد كبيرة من الكبائر لا تليق بنبي، وكأنه بمقولته تلك يدعو ربه أن يهديه إلى السبيل الحق، فكأنه يقول: يا رب أنا مذنب ومقصر وأطمع في كرمك أن تأخذ بيدي وتهديني سواء السبيل، وقد لا أكون جديرًا بذلك بعد قتل النفس، بخلاف إبراهيم الذي قطع بالهداية في قوله: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [الصافات: 99] فلم يعلق هذه الهداية بعسى أو غيره؛ إذ لم يرتكب ذنبًا يجعله غير متيقن.

****

﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾

[القصص: 24]

كيف يكون فقيرًا وقد أنزل إليه خيرًا؟ وهل سبحانه لا يعلم؟ قال الرازي: فكيف يليق بهمته العالية أن يطلب الطعام؟

تبدو عبارة موسى تلك غامضة في بنائها إلّا أننا نفهمها إجمالًا وكأنه يقول: يا ربي إن نعمك كثيرة لا تُحصى إلّا أنني في هذه اللحظة فقير أحتاج إلى الطعام،

قال ابن عباس: يريد طعامًا يأكله، وقال الضحاك: مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعامًا إلّا بقل الأرض، ورُوي أن موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته ليُسمع المرأتين ذلك.

وكأنه يدعو ربه بشكل غير مباشر ويشكو إليه حاله وفاقته، وقيل كما أشرنا أنه أراد أن يُسمع المرأتين لحاجة في نفسه، يؤكد ذلك الأمر غير المحمود أن التي جاءته قالت له: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص:25] فلم يمتنع إذ لم يكن يريد أجرًا ولا جزاءً، ويبدو أن الفاقة بلغت به مبلغها للحد الذي حمله على الاستجابة لطلبها.

****

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

[الأحزاب: 50]

وهل يتصور خلاف ذلك؟! أليس الذي فرض أمرًا ما بالضرورة يعلمه؟ هل سيفرض سبحانه ما لا يعلم؟

هذه جملة اعتراضية تبدو غريبة في موقعها من الآية وفي فحواها، فسبحانه – وهو علّام الغيوب – يعلم ما فرض على هؤلاء، فلماذا وردت هذه الجملة القرآنية وما قيمتها في التركيب؟ وماذا يمكن أن يختبئ خلفها من أقوال مضمرة؟

هذه الجملة في نطاق الحديث عن المرخص للرسول ﷺ من أزواج وما أحله الله له: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

فكأنه سبحانه يريد أن يقول لنا قد علمنا المصلحة في اختصاص النبى بهذا العدد من الأزواج وما خص به بقية الأمة لأنه عالم وحكيم فيما فرض على

المؤمنين، أو قد يكون معنى هذه الجملة التي تبدو غريبة هو (قد أعلمنا هؤلاء ما فرضنا عليهم وما فرضنا عليك بواسطة الوحي والقرآن حتى لا يكون هذا الأمر مستغربًا ومستنكرًا ومدعاة للحرج، فما أُحل لك من النساء إنما هو بأمرنا وعلمنا)، أو قد يكون قوله تعالى: (قَدْ عَلِمْنَا) مرادًا به أعلمنا وأخبرنا وحكمنا.

قال مجاهد: (مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ) هو أن لا يجاوزوا أربعًا، وقال قتادة: هو الولي والشهود والمهر، وقيل: ما فرضنا من المهر والنفقة والكسوة.

قال الرازي: معناه أن ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك وأما حكم أمتك فعندنا علمه ونبينه لهم، وإنما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي ﷺ فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري.

وقال ابن عاشور: المعنى: أن المؤمنين مستمر ما شرع لهم من قبل في أحكام الزواج وما ملكت أيمانهم فلا يشملهم ما عيّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم آنفًا، أي: قد علمنا أن ما فرضناه عليهم هو اللائق بحال عموم الأمة دون ما فرضنا لك خاصة.

وكأن المولى سبحانه يقول لنا "هذا الأمر الذي فرضناه والذي يبدو مريبًا لكم بالسماح لرسولكم أن ينكح ما شاء من النساء لم نشرعه لإشباع غرائزه ولكن لحكمة نعلمها، ففي ذلك اختبار لإيمانكم وفيه منافع لكم"، ففي بعض نسائه نزلت بعض آيات القرآن وعن طريقهن نُقل كثير من السُنَّة، وكان زواجه لبعضهن لإقرار تشريع جديد كزواجه من زينب، وعن طريقهن وصلت أحاديث تخص المؤمنات كان يتعذر على الصحابة معرفتها والاطلاع لخصوصيتها، إلى غير ذلك من الأقوال التي تحملها هذه الجملة القرآنية ومن الحكمة من تعدد زوجاته التي أُلِّفت في شأنها أبحاث وكتب.

****

﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ﴾

[فاطر: 45]

وهل سبحانه قبل مجيء أجلهم غير بصير بهم؟ وهل يبصرهم في وقت دون وقت؟

إذا جاء الأجل كانت بداية الاستعداد للحساب، والآية تحمل معنى التهديد والتخويف بحلول العقاب والتخويف للعاصين وبشائر السعادة والخير للمطيعين، فعند مجيء الأجل سيتأكد هؤلاء أن الله كان بصيرًا بهم في الدنيا وسيجزيهم على أعمالهم، فاليقين يأتي ويتحقق عند لحظة الموت ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر: 99]، أو قد يكون جواب الشرط محذوفًا والتقدير: فإذا جاء أجلهم بانت لهم الحقيقة وتيقنوا من وعدنا وعلموا أن الله كان بصيرًا بهم فقد زالت الغشاوة عن العيون ولم يعد بين العبد وربه تُرجُمان.

أو أن الله كان بصيرًا وعالمًا من يستحق الثواب ومن يستحق العقاب ومن كان مطيعًا ومن كان عاصيًا شقيًا فيجازي كلاً على قدر أعماله.

****

﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾

[يس: 52]

هل استمرأوا رقدة القبر؟ وهل غطّوا في سُبات عميق؟ وهل تنفي عذاب القبر؟ قال أبو زكريا الأنصاري: قوله: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا ﴾ إن قلت: قولهم ذلك، سؤال عن الباعث، فكيف طابقه الجواب بقوله: ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾؟

قد يكون الداعي لهذه الحسرات واستحضار الويلات تيقن هؤلاء مما هم مقدمون عليه من العذاب الأشد، عذاب جهنم، الذي تجسد لهم في قبورهم كالمحكوم عليه بالإعدام فيتملكه الألم والخوف والحسرة إذا ناداه المنادي لإنفاذ الحكم، يقول الرازي: "لما بُعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل، فقالوا: يا ويلنا من بعثنا أبعثنا الله البعث الموعود به أم كنا نيامًا فنبهنا؟"، وقد قرأ بعضهم (يا ويلنا مِنْ بعثِنا) على الجار والمجرور وهذه القراءة أكثر اتساقًا من جهة المعنى

ولا تتنافى مع حالهم التي كانوا عليها قبل البعث فقد كانوا في غم وضيق وهم الآن مقبلون على الغم الأكبر، وليس مهمًا بالنسبة لهؤلاء أن يعرفوا من الذي بعثهم بقدر انشغالهم وخوفهم مما هم مقبلون عليه.

قال قتادة: "هي النومة بين النفختين لا يفتر عنهم عذاب القبر إلا فيها، وعلى هذا يكون السؤال على بابه ولا يحتاج إلى تأويل وتكون المقولة صادرة عن هؤلاء على الحقيقة عند النومة التي تسبق البعث ولا يتخللها العذاب، إن صح هذا الفهم والافتراض.

وجاء الجواب غير مباشر وغير مطابق لفحوى السؤال ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ وهو نوع من الاستلزام الحواري أي اختراق لأحد مبادئه وهو مطابقة الجواب لفحوى السؤال، أي لا يعنيكم من الذي بعثكم أو أن الذي بعثكم هو الله الذي وعدكم على لسان رسله.

****

﴿ فَنَظَرَ نَظۡرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾

[الصافات: 88، 89]

أليس في هذا السلوك شرك؟ كيف يكون نبي على غير الفطرة؟ نظر في النجوم أم إلى النجوم؟ قال أبو زكريا الأنصاري: فإن قلت: لِمَ لَمْ يجز لنا النظر في علم النجوم، كما جاز لإبراهيم؟ وقال الرازي: النظر في علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه إبراهيم؟!

هذا جانب من قصة إبراهيم، وقد سبق أن تناولنا مسألة كذبه بقوله (إني سقيم) في معجمنا "التوجيه اللغوى" وغرضنا أن نقف على ما يمكن استخلاصه من قوله ﴿ فَنَظَرَ نَظۡرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴾ خصوصًا أن هذا السلوك فيه نوع من الشرك وتقليد لأهل التنجيم والسحر، ولا يليق هذا بموحد فضلًا عن أن يكون نبيًا، والسياق العام عن إبراهيم يوافق هنا الأمر الخطير الذي كان له تعلق بالأفلاك والكواكب بل أقر أنها الرب الذي يجب عبادته ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ

﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام: 76]، ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام: 77]، ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي ﴾ [سورة الأنعام: 78]، كما أن الدقة تستدعي أن يقال (فنظر نظرة إلى النجوم) لأن النظر يكون إلى الشيء خصوصًا إذا كان بعيدًا.

قيل: لم يقل: (إلى النجوم)، مع أن النظر إنما يتعدى بـ (إلى)، كما في قوله: ﴿ وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ ﴾، لأن (في) بمعنى (إلى)، كما في قوله: ﴿ فَرَدُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [إبراهيم: 9].

أو أن النظر هنا بمعنى الفكر، وهو يتعدى بـ (في)، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾، فصار المعنى: ففكر في علم النجوم.

عن ابن عباس أنهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم، وذلك أنه أراد أن يكايدهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في أنها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون إليه فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خاليًا في بيت الأصنام فيقدر على كسرها.

وقال ابن عباس: كان علم النجوم من النبوة، فلما حبس الله تعالى الشمس على يوشع بن نون أبطل ذلك، فكان نظر إبراهيم فيها علمًا نبويًا. وحكى الضحاك: كان علم النجوم باقيًا إلى زمن عيسى عليه السلام، حتى دخلوا عليه في موضع لا يطلع عليه منه، فقالت لهم مريم: من أين علمتم بموضعه؟ قالوا: من النجوم. فدعا ربه عند ذلك فقال: اللهم لا تفهمهم في علمها، فلا يعلم علم النجوم أحد؛ فصار حكمها في الشرع محظورًا، وعلمها في الناس مجهولًا، وقيل: نظر إليها نظر الموحد وهم يظنون أنه ينظر إليها نظر المنجم، وكأن الأقوال المضمرة في هذه الجملة القرآنية أنه حاول أن يوهمهم أنه يفعل فعلهم ويعتقد مثلهم لينصرفوا عنه ليتجنب ذنبًا أكبر وليتوجه إلى آلهتهم ليحطمها.

****

﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾

[الصافات: 91، 92]

هل كان ينتظر من الأصنام أن تأكل وتنطق؟ وما فائدة قوله وهو يعلم أنها لا تأكل ولا تنطق؟ تأكلون أم تأكلن وكذلك تنطقون؟؟!

هذا استكمال لقصة إبراهيم، فبعد أن تركه قومه عقب ادعائه السقم توجه إلى آلهتهم، وعبر عنه القرآن بالروغان فكأنه ذهب إليها في خوف وخفية، وكان غريبًا منه أن يسألهم ﴿ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴾ وهو يعلم أنها أصنام لا تأكل ولا تنطق، ولماذا جاء الخطاب لهذه الأصنام بصيغة العقلاء ﴿ تَأْكُلُونَ، تَنطِقُونَ ﴾ الخاصة بالآدميين الذكور منهم تحديدًا؟:

وربما يعللون لهذا الإشكال الأخير بأن الأكل والنطق من صفات الأحياء، وخصوصًا النطق الخاص ببني الإنسان فخاطبهم خطاب العقلاء، كما قيل في موضع آخر في شأن الكواكب والشمس والقمر على لسان يوسف ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ [سورة يوسف:4]، لما كان السجود خاصًا بالإنسان، والأقرب إلى الصواب أن هذا الأمر يرتبط بالفاصلة التي تنتهي غالبًا بالواو والنون أو الياء والنون، فكأن لزامًا أن يمضي النغم على نسق واحد.

قال ابن عاشور: ومخاطبة إبراهيم تلك الأصنام بقوله: (ألا تأكلون * ما لكم لا تنطقون) وهو في حال خلوة بها وعلى غير مسمع من عبدتها قصد به أن يثير في نفسه غضبًا عليها إذ زعموا لها الألوهية ليزداد قوة وعزمًا على كسرها.

فليس خطاب إبراهيم للأصنام مستعملًا في حقيقته ولكنه مستعمل في لازمه وهو تذكر كذب الذين ألهوها والذين سدنوا لها وزعموا أنها تأكل الطعام الذي يضعونه بين يديها ويزعمون أنها تكلمهم وتخبرهم.

وكأنه يقول لهذه الأصنام أنتم سبب ضلال هؤلاء رغم أنكم حجارة لا تنفع ولا تضر فخاطبها من غيظه قبل أن يهدمها بمعوله لأنها سبب كفر قومه الذي يؤدي بهم إلى النار.

****

﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾

[الزمر: 7]

ولماذا أضلهم؟ ولماذا تركهم يكفرون؟ وكيف تتفق مع قوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾؟ وهل يفعلون شيئًا لا يرضاه؟ ولماذا خلق الكفر وأراده للبعض؟ هل عدم الشكر يعد كفرًا؟ وإن تشكروا أم وإن تؤمنوا؟ ولماذا لم يرد سبحانه أن يطهر قلوب بعض الناس؟ قال الألوسي: وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصي ويحبها؟ وهل تتعارض مع قوله ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴾؟!

بدأت هذه الآية بقوله ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ فمن هم عباده؟ هل كل الخلق أم بعضهم؟ قال المفسرون المراد (بعباده) المؤمنون وكأن التقدير: "ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر" وكأنه يرضاه للكافرين وكأن هذه الفئة الأخيرة ليست من عباد الله، فهل الأمر كذلك؟

قال الرازي: يعني أنه وإن كان لا ينفعه إيمان ولا يضره كفران إلّا أنه لا يرضى بالكفر، وأن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين، قال الله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الفرقان: 63]، وقال: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: 6]، وقال: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ [الحجر: 42] فعلى هذا التقدير قوله: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ ولا يرضى للمؤمنين الكفر، وذلك لا يضرنا.

كما أن المقابلة تقتضي أن تقول الآية "وإن تؤمنوا يرضه لكم" في مقابل (إن تكفروا)، وكأن الشكر درجة أعلى من الإيمان ويأتي بعده فهو ليس مجرد إيمان بالقلب واللسان بل يتبعه شكر بالقول والأعمال.

كأن الآية تقول لا يرضى لعباده الكفر ولكن من الناس من يصر على هذا الكفر لذا كان لا بد من التفريق بين من كفر وأصر على كفره ومن آمن واهتدى وأطاع الله.

****

﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

[فصلت: 3]

ما قيمة التقييد؟ هل هناك قرآن غير عربي؟ هل هو لقوم دون قوم؟ ولماذا ازدحم القرآن بالألفاظ الأعجمية؟ وما إعراب (قرآنا)؟ يعلمون ماذا؟ هل العرب يعلمون وغيرهم من الأمم يجهلون؟!

جاءت آيات على هذا النسق، أشرنا إلى بعضها نحو: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: 2]، ونحو: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: 195]، كلها تدور حول فكرة أن القرآن نزل بلغة العرب ليسهل عليهم فهمه بعد أن يشعروا بحلاوة لفظه وإيقاعه الأخاذ، وهذا يعني أن الرسول بعث للعرب خاصة دون غيرهم من الأمم، هذا ما يمكن أن يفهم من مجموع هذه الآيات، إلّا أن نحاول التماس بعض الأقوال خلف الكلمات، كما أن قوله ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ يعني أن هناك قرآنًا غير عربي، هكذا يفيد التقييد، والأقرب أن (قرآنًا) خبر (لكتاب) أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو قرآن، ولكن أشكل مجيء اللفظة منصوبة مما استدعى هذا الكم في التأويلات النحوية على نحو ما سنرى، وأخيرًا ما معنى ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾؟:

قال الرازي: والمعنى أن هذا القرآن إنما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم:4].

وقيل في انتصاب (قرآنًا) أنه حال أو مفعول مطلق لفعل محذوف، أي يقرءوه قرآنًا عربيًا، أو على الاختصاص والمدح، أو على إضمار فعل تقديره: فصلناه قرآنًا، أو مفعول ثان لـ (فصلت).

قال أبو حيان: يعلمون ألفاظه ويتحققون أنه لم يخرج عن نمط كلامهم. وكأنه رد على من زعم أن في القرآن ما ليس من كلام العرب، وقيل: يعلمون العربية فيعجزون عن مثله. ولو كان غير عربي لما علموه، وقيل: هو امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم.

كأن الآية تقول إن الله رفع عنكم مشقة تعلم لغة القرآن كما هو حال بقية الأمم – هذا إذا سلمنا أن القرآن نزل لكل الناس – فخصكم بإنزال هذا الكتاب بلغتكم ليحصل لكم اليقين من أنه من عند الله بما احتواه من حلاوة وطلاوة لا تتسنى لغيركم ليكون لكم زادًا ووقودًا لدعوة الأمم وتبليغ رسالة ربكم، إذ كان لا بد أن ينزل القرآن بلغة ما يتولى أهلها إبلاغ هذه الرسالة، فأنتم المعنيون بذلك، فهل أنتم جديرون بما خصكم به الله؟، فكونوا هداة مهتدين.

****

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾

[فصلت: 44]

هل يتخذ غير العرب هذه الآية حجة في عدم اتباع هذا الدين لأن القرآن بغير لغتهم؟ خصوصًا وأنهم قالوا إن القرآن إذا تُرجم إلى غير العربية لم يعد قرآنًا؟!

قد يؤكد هذا التوجه ما ورد في آيات أُخر على النسق نفسه، نحو: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم:4]، ونحو: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى:7]، ونحو: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء:198، 199].

قال الزمخشري: كانوا لتعنتهم يقولون: هلا نزل القرآن بلغة العجم؟! فقيل: لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت، وقالوا (لولا فصلت آياته)؟ أي بينت ولخصت بلسان نفقهه، وكأن هذا هو سبب نزول الآية، فالأمر لا يتعلق باللغة التي نزل بها القرآن أكثر من تعلقه بتعنت هؤلاء الذين يرفضون الإيمان على كل حال. أو أن الله يسّر عليهم سبل الطاعة بأن جعل القرآن بلغتهم فأجدر بهم أن يسارعوا إلى الإيمان ويكونوا هداة مهتدين يهدون بقية البشر الذين تختلف ألسنتهم ومع ذلك هم مطالبون باتباع القرآن.

وقد يكون المراد بالأعجمى أنه غير مبين وغير واضح بدليل (لولا فصلت آياته)، ولم يقولوا مثلاً لولا كان بلغتنا، وعليه تنسحب الحجة على جميع البشر في اتباع هذا الدين في ضوء هذا الفهم.

****

﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

[الشورى: 18]

كيف يستعجلون ما لا يؤمنون به؟ هل هو استعجال أم تحدٍّ واستهزاء؟ أليس استعجالهم شاهدًا على إيمانهم فتكون الجملة على هذا متناقضة؟!

قال الألوسي: "استعجال إنكار واستهزاء كانوا يقولون: متى هي ليتها قامت حتى يظهر لنا أهو الذي نحن عليه أم كالذي عليه محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه؟"، وقال أبو حيان: "بطلب وقوعها عاجلة، لأنهم ليسوا موقنين بوقوعها، ليبين عجز من يؤمن بها عندهم، أي: هي مما لا يقع عندهم".

فالذي يمكن أن نفهمه من هذه الجملة القرآنية أنها تحمل روح التحدي والاستهزاء، فلو كانوا متيقنين من وقوعها ما استعجلوا حدوثها لشدة أهوالها لذا كان الذين آمنوا بها مشفقين منها عالمين بأن الساعة حق ومصدقين بها بخلاف هؤلاء الجاحدين والمنكرين لها ابتداءً.

****

﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾

[الشورى: 24]

هل ارتكب الرسول ﷺ ذنبًا يستوجب هذا التهديد؟ وهل فعل فِعل الذين قال الله فيهم ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة:7].

تبدو هذه الجملة القرآنية غريبة في مكانها وتبدو العلاقة بينها وبين ما قبلها وما بعدها بعيدة ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ

ﭐلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ﴾ فما هي الأقوال المضمرة التي يمكن استخلاصها من هذه الجملة القرآنية؟

قد يكون المراد: أنت يا محمد رغم أنك رسول الله لا تضمن لنفسك السلامة فالقلوب بين أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فأنت رغم علوّ قدرك ورسوخ يقينك يمكن أن يختم الله على هذا القلب، فحالك كحال بقية العباد في عوذك الدائم إلى فضل الله ورحمته، قال الماوردي فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أي ينسيك ما قد أتاك من القرآن، قاله قتادة، الثاني: معناه يربط على قلبك فلا يصل إليه الأذى بقولهم افترى على الله كذبًا، قاله مقاتل، الثالث: معناه لو حدّثت نفسك أن تفتري على الله كذبًا لطبع الله على قلبك، قاله ابن عيسى.

****

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَأَهۡلِيهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِي عَذَابٖ مُّقِيمٖ ﴾

[الشورى: 45]

ما الجديد في ذلك؟ وما المناسبة؟ ولمن قالوا هذا الكلام؟ ومتى قالوه؟ وهل قوله ﴿ أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِي عَذَابٖ مُّقِيمٖ ﴾ تتمة كلام المؤمنين أم تصديق من الله؟ هل قالوا أم سوف يقولون؟

قال أبو حيان: الظاهر: أن (وقال) ماض لفظًا ومعنًى. أي: وقال الذين آمنوا في الحياة الدنيا. ويكون (يوم القيامة) معمولًا لـ (خسروا) ويحتمل أن يكون معنى (وقال) ويقول و(يوم القيامة) معمول ويقولون. أي: ويقولون في ذلك اليوم لما عاينوا ما حل بالكفار (وأهليهم) الظاهر أنهم الذين كانوا أهليهم في الدنيا. فإن كانوا معهم في النار فقد خسروهم، أي: لا ينتفعون بهم، وإن كانوا في الجنة لكونهم مؤمنين كـ (آسيا) امرأة فرعون فهم لا ينتفعون بهم أيضًا. وقيل: (أهلوهم) ما كان أعد لهم من الحور لو كانوا آمنوا. والظاهر أن قوله (ألا إن الظالمين في عذاب مقيم) من كلام المؤمنين، وقيل: استئناف إخبار من الله تعالى.

وكأن هذه المقولة من المؤمنين تبيين لحجم هـذه الخسارة، فخسارة الـنفس والأهل خسارة عظيمة ما بعدها خسارة، فليس الأمر مقصورًا على خسارة الجنـة بل خسارة كل شيء حتى النفس والأهل.

قال ابن عاشور: والظاهر أن المؤمنين يقولون هذا بمسمع من الظالمين فيزيد الظالمين تلهيبًا لندامتهم ومهانتهم وخزيهم، فهذا الخبر مستعمل في إظهـار المسرة والبهجة بالسلامة مما لحق الظالمين، أي قالوه تحدثًا بالنعمـة واغتباطًا بالـسلامة يقوله كل أحد منهم أو يقوله بعضهم لبعض.

فهذا هو الخسران المبين الذي سبق الإشارة إليه في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [الزمر: 15]، واتساقًا مع قوله في موضع آخر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [التحريم:6].

****

﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾

[الزخرف: 19]

هل يمتنع أن يكون عباد الرحمن من الإناث؟ هل المعصية في جعلهـم إناثًـا تحديدًا؟ ألم تكن شهادتهم مكتوبة من قبل؟ وهل هي لم تكتب حتى نزول الآية؟!

أشرنا في كتابنا "التوجيه اللغوي" إلى حقيقة هذا الإخبار القرآني الذي يفيد وفق معطيات اللغة أن الملائكة صارت بالفعل إناثًا بناءً على قول هؤلاء، فالفعـل جعل يفيد التحول والتصيير كقولنا: "جعلت الثلاجة الماء ثلجًا وجعل الـسخان الماء بخارًا"، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾، وقوله: ﴿ وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ فهذا يعني أن هذه الأشياء انتقلت من حال إلى حال وهذا المعنـى لا يليـق بالآية التي معنا فلا يعقل أن تتحول الملائكة إلى إناث لمجرد زعمهـم، فـلا بـد أن يكون المعنى (وزعموا) أو (قالوا) أو (حكموا وادعوا) إلى ذلك من المعـاني التـي

تدور في فلك هذا الفهم، وهذا اللبس في القرآن كثير، نحو: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: 91]، ونحو: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: 136].

أما هنا فنبحث في ضوء التداولية في فحو الآية ونتساءل هل الذنب في جعل الملائكة إناثًا؟ وهل كان الأمر مقبولًا لو جعلو هم ذكورًا مثلًا؟ وكأن الإناث لسن من عباد الرحمن.

قرأ بعض السبعة (وجعلوا الملائكة الذين عند الرحمن إناثًا)، ويُروى أن ابن عباس طلب من سعيد بن جبير أن يمحو هذه القراءة ويكتفي بالقراءة الأخرى!، علمًا بأن هذه القراءة الأخيرة التي طلب ابن عباس محوها لا تحتاج إلى طرح هذه الأسئلة لأنها لا تشي بما تشي به القراءة المشهورة التي معنا من شبهة أن يكون الإناث لا ينسحب عليها هذا الوصف من كونهن (عباد الرحمن) شأنهن في ذلك شأن الذكور، كما أن هذه القراءة تتسق مع قوله في مواضع أخرى، نحو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾[الأعراف: 206].

وقد وردت آيات تدور في ذات المعنى من تحقير شأن الإناث، نحو: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الزخرف:16]، ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: 39]، ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: 21].

وكانت العرب – بل كل الأمم تقريبًا- تنظر إلى المرأة نظرة دونية فيها نقص وأنها الأخس والأردأ ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: 18] فعاتبهم القرآن في ضوء هذا الفهم وهذا الواقع الذي أصبح بالنسبة لهم حقيقة راسخة ساعدت عليها الظروف الاجتماعية الخاصة بالمرأة في ذلك الوقت.

فكأن الآية تقول إن هؤلاء لم يكتفوا بأن جعلوا لله ولدًا بل جعلوا هذا الولد من الإناث التي هي أردأ النوعين في نظرهم على الأقل، فكان إمعانًا منهم في نسبة الأحط والأخس إليه سبحانه.

أما عن قوله: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ الـذي يفيـد أن هنـاك أقـوالًا
أفعالًا تصدر من الإنسان لم تكتب في اللوح المحفوظ خلافًا لما هـو شـائع بـين
ناس ولِما أفادته آيات أخرى من أن كل شيء كـبر أو صـغر مكتـوب ومـسطور
سلفًا، فهذه الجملة القرآنية تعني صراحـة أن هنـاك بالفعـل أمـورًا غـير مكتوبـة
وهناك من الآيات ما يفيد ذلك نحو: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ﴾
الحديـد:27]، ونحـو: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن
دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ﴾ [النساء: 66].

والجملة جاءت على سبيل التهديد والوعيد وكأنها تقول إننا نكتب كل كبيرة
وصغيرة من قول أو فعل فليحذروا وليكونوا صـادقين لأننـا سنـسألهم عـن كـل
شيء.

****

﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾

[الزخرف: 24]

وهل ما كان عليه آباؤهم فيه هداية؟! هل يمكن أن يكـون في الـشرك بـالله
هداية؟ ألا يعني ذلك أنهم كانوا محقين عندما ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ
وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22]؟!

قد يكون في هذه المقولة حجاج وتداولية ونوع من الجدال الذي فيه مـسايرة
للخصم في محاولة لإقناعه بالمحاورة والحكمة، فكـأن الله يـأمره أن يقـول لهـؤلاء
الكفّار فلنُسلم أن آباءكم كانوا على حق وكانوا مهتدين – والأمر لـيس كـذلك-
فما جئتكم به أهدى وأولى بالاتباع مما تعتقدون أنه صواب.

وقد لا يكون في التركيب مفاضلة وكما يقولون (مسلوب المفاضلة) ويكـون
بمعنى أهدى أي: فيه الهداية التامة والحقيقة الموصلة إلى سـعادة الـدنيا والآخـرة،
وهذا الأسلوب تكرر في كثير من المواضع القرآنيـة نحـو: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ
رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعـام:124]، ونحـو: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ

﴿ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم:27]، ونحو: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب:5]، ونحو: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى:1].

أما المفسرون إجمالًا فلم يخرجوا عن منطوق النص ومفهومه ولم يحاولوا التماس ما يمكن أن يختبئ وراء هذه الجملة القرآنية.

****

﴿ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾

[الزخرف: 43، 44]

هل الآية دليل على أن الرسالة خاصة بمن نزلت فيهم من العرب وشبه الجزيرة العربية؟ هل تحمل الآية روح التحيز - العصبية والقبلية؟!

الآية صريحة في أن هذا القرآن الذي نزل على الرسول خاص بقومه من قريش والدائرة الضيقة من العرب، فهم المعنيون بأمر هذا الدين اتساقًا مع آيات شبيهة نحو: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: 48]، ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ﴾ [يونس: 47]، ﴿ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الأنعام: 92]، ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: 3]، فالمشهور أن كلمة (الذكر) تعني القرآن ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 9] إلّا أنهم توسعوا في معنى الذكر وكذلك معنى الآية وذكروا أقوالًا في المراد منها:

قال القرطبي: يعني القرآن شرف لك ولقومك من قريش، إذ نزل بلغتهم وعلى رجل منهم؛ نظيره: ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ أي شرفكم. فالقرآن نزل بلسان قريش وإياهم خاطب؛ فاحتاج أهل اللغات كلها إلى لسانهم كل من آمن بذلك فصاروا عيالًا عليهم؛ لأن أهل كل لغة احتاجوا إلى أن يأخذوه من لغتهم حتى يقفوا على المعنى الذي عني به من الأمر والنهي وجميع ما فيه من الأنباء، فشرفوا بذلك على سائر أهل اللغات ولذلك سُمي عربيًا.

وقيل: بيان لك ولأمتك فيما بكم إليه حاجة. وقيل: تذكرة تذكرون بـه أمـر الدين وتعملون به. وقيل: (وإنه لذكر لك ولقومك) يعني الخلافة فإنها في قريش لا تكون في غيرهم؛ قال النبي ﷺ: " الناس تبع لقريش في هذا الـشأن مـسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم".

كأن الآية تقول لقومه: لما خصكم الله بهذا الفضل وجعل آخـر الرسـالات السماوية بلسانكم ولغتكم فسوف يكون سؤالكم أشد لأن المسئولية أكـبر، فهـذا تكليف كما هو تشريف وسوف نسألكم هل قمـتم بأعبـاء هـذه الرسـالة؟ وهـل قدرتم هذا الفضل وهذا الشرف الذي خصكم الله به؟

****

﴿ وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴾

[الدخان: 20]

وهل يستعاذ من الرجم؟ لماذا كان خائفًا من الرجم إذا كـان في سـبيل الله؟ لماذا استعاذ وقد أخبره الله بأنهم لن يصلوا إليه؟!

وردت هذه الاستعاذة على لسان موسى مخاطبًا قومه مطالبًا إياهم بتأديـة مـا أمر الله به وعدم التعالي على الله، فلماذا تضمن حديثه معهم أمرًا يخصه ولا يخـص الدعوة؟ ولماذا كان خائفًا على هذا النحو الذي تكرر في مواضع كثيرة؟

والرجم هو الرمي بالحجارة حتى الموت، وقيـل هـو الرمـي بـالأقوال مـن سُباب وتوبيخ، والأول أولى لأنه صرح بهذا في غير آية: ﴿ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴾ [الشعراء: 14]، ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ﴾ [القصص: 18]، ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴾ [القصص: 33]، والغريب في أمر موسى أن الله أخبره عقب تكليفه بأنهم لن يصلوا إليه بأذى ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾ [سـورة القصص: 35] فما الحاجة إلى هذه الاستعاذة من الرجم والقتل والله وعـده بحفظـه وتكفل بحمايته؟

ونحاول أن نلتمس بعض المعاني التي تكمن خلف هذه الجملة القرآنية الصادرة من نبي الله موسى، فمن المفترض أنه لا يخاف من القتل أو الأذى ما دام في سبيل الله فنقول إنه يخاف ويستعيذ بالله من قتله قبل أن يبلغ رسالة ربه ويتم ما كلفه الله به، فهذا هو همه الأول والأخير ومصدر خوفه وقلقه.

****

﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ مُّجۡرِمُونَ﴾

[الدخان: 22]

هل هذا دعاء؟ وهل يخفى على الله هذا الأمر؟ بماذا دعا؟!

جاءت هذه الآية بعد قول موسى لقومه ما قال، على نحو ما أشرنا في الآيتين السابقتين، ثم فاجأنا بدعائه على قومه دون أن نتبين ماذا قالوا له؟ مما يستدعي الدعاء عليهم، كما أن قوله: ﴿أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ مُّجۡرِمُونَ﴾ ليس في الحقيقة دعاءً بل هو إخبار وتبرير، فالآية محاطة بمحذوفات من بين يديها ومن خلفها وتضمنت أقوالًا مضمرة لا بد منها ليتضح المعنى:

قال ابن عاشور: التعقيب المفاد بالفاء تعقيب على محذوف يقتضي هذا الدعاء إذ ليس في المذكور قبل الفاء ما يناسبه التعقيب بهذا الدعاء إذ المذكور قبله كلام من موسى إليهم، فالتقدير: "فلم يستجيبوا له فيما أمرهم، فأصروا على أذاه وعدم متاركته فدعا ربه"؛ وهذا التقرير الثاني أليق بقوله ﴿أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ مُّجۡرِمُونَ﴾.

فكأن المعنى فأصروا على الكفر بل حاولوا قتله وعندها دعا ربه أني مغلوب فانتصر وكما قال: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [يونس: 88] لأن هؤلاء قومٌ مجرمون، أي لم يعد ينفع معهم النصح والإرشاد فأنفذ فيهم قضاءك وأرنا فيهم أيامك فلم يعد لي حيلة معهم لأن الإجرام والكفر متأصلان في نفوسهم، قال الألوسي: تناهى أمرهم في الكفر وأنت أعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه. قيل كان دعاؤه ﷺ: "اللهم عجل لهم ما يستحقون بإجرامهم"،

وقيل: قوله ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: 85] إلى قوله ﴿ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس: 88] وإنما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبه به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والإجابة معًا وإن دعاءه كان على يأسٍ من إيمانهم.

****

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ﴾

[محمد: 16]

هل يعاتبون على عدم فهمهم وتحريهم الأمر وخصوصًا أنهم يسألون أهل العلم؟ ويضيف الرازي: "فإن قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم؟ وهل هذا هو جزاء من يحاول السؤال والتحري أن يُطبع على قلبه وقد أمر سبحانه بسؤال أهل الذكر"؟!

ويعمق الإشكال أن هؤلاء كانوا يسألون أهل العلم من الصحابة كابن عباس وابن مسعود كما جاء في الأثر، وهذا قد يعني أنهم كانوا صادقين في سؤالهم، وبهذا قال بعض المفسرين.

قد يكون سؤال هؤلاء – والله أعلم بأحوالهم – سؤال سخرية واستهزاء وتندر لا بقصد العلم والمعرفة لذا قال الله فيهم ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾، وقد يكون استماعهم رغبةً في الطعن والتشكيك والبحث عن الزلات وليس رغبةً في العلم والتحصيل، يؤكد ذلك أن الله أخبر أن هؤلاء (اتبعوا أهواءهم) فكيف لمن هذه حاله أن يستمع رغبةً في الحق وطلبًا للعلم ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال:23].

وقد يتضح المقصد من هذه العبارة من تدبر الآية التي بعدها ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ وهذا يعنى بالضرورة أن هؤلاء لم يهتدوا ولم يسعوا في طريق الهداية، ولو حدث ذلك منهم لأخذ الله بأيديهم وهداهم سبل الرشاد.

وكأن هؤلاء المنافقين أرادوا من مقولتهم تلك ﴿ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ﴾ أن يخبروا الصحابة بأنهم لم يسمعوا من الرسول شيئًا رغم أنهم كانوا يستمعون إليه ولم يعوا عنه شيئًا إعراضًا وصدودًا، أو كأنهم أرادوا أن يثيروا الشك والريبة في نفوس من سألوهم وكأن في سؤالهم اتهامًا لمحمد بأنه يقول ما لا يمكن فهمه ولا استيعابه، ويؤكد نفاقهم قوله تعالى (يستمعون) وهذه حالة أعلى من السماع فهم يتظاهرون بالإنصات والإصغاء خلاف حقيقتهم.

****

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾

[الفتح: 10]

هل جعلت الآية الرسول في مقام الإله؟ هل نزلت الآية أثناء هذه المبايعة؟ يبايعونك أم بايعوك؟ فوق أيديهم أم فوق أيديكم أم في أيديهم؟ هل المقصود بيد الله يد الرسول؟!

من المفترض أن الآية نزلت بعد هذه المبايعة مباركة من الله وبشرى لأصحابها بأن الله معهم يبارك هذه المبايعة، إلّا أن الفعل جاء بصيغة المضارعة (يبايعونك)، وكأن الآية نزلت أثناء هذه المبايعة وكأني بهذه المبايعة على الهواء مباشرة في كل مرة تتلى فيها هذه الآية، هكذا يخيل إليّ على الأقل، كما يستوقفني قوله ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ وكأنه حاضر معهم هذه المبايعة بذاته وجسده، وهل المبايعة تتم بوضع اليد فوق اليد أم على كيفية أخرى، ولماذا لم تقل الآية "يد الله فوق أيديكم" إلّا أن يكون المراد بيد الله يد رسوله:

قيل هي بيعة الرضوان، وبيعة الشجرة حين أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم الأُهبة لقتال قريش حين أرجف بقتل عثمان بن عفان فقد بعثه إلى قريش يعلمهم أنه جاء معتمرًا لا محاربًا، وذلك قبل أن ينصرف من الحديبية بايعهم على الصبر المتناهي في قتال العدو إلى أقصى الجهد.

قال ابن عاشور: وصيغة المضارع في قوله (يبايعونك) لاستحضار حالة المبايعة الجليلة لتكون كأنها حاصلة في زمن نزول هذه الآية مع أنها قد انقضت وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ ﴾.

فالآية – كما أشرنا– بشرى للمبايعين وطمأنينة لقلوبهم بأن هذه المبايعة مباركة ومشاهدة من الله بل هي مبايعة له سبحانه لأن في طاعة رسوله طاعة له.

****

﴿ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴾

[الطور: 23]

لماذا يتنازعون؟ هل الكمية محدودة؟ ولماذا يقلدون أهل الدنيا من الكفار؟ ولماذا يقلدون السكارى؟ هل هناك شح في كمية الخمر؟ هل يتنازعون على كأس واحدة؟!

هكذا يمكن أن يُفهم من ظاهر الآية، والحقيقة خلاف ذلك، فالجنة ليس بها شيء مقطوع أو ممنوع فأكلها دائم، فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب، أي يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا.

وكأن الآية تقول لقد صبرتم على طاعة الله وكبحتم جماح أنفسكم عن معصيته فاليوم أعوضكم على هذا الصبر بما كان محرمًا من قبل فصار مباحًا فافعلوا ما كان يفعله أهل الباطل في الدنيا بعد أن امتثلتم لأوامري، فما كان حرامًا من خمر ونساء أصبح اليوم حلالًا لاختلاف الزمان والمكان.

****

﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾

[القلم: 17 - 20]

وهل كان الأمر يختلف لو كانوا مستيقظين؟ هل كان ذنبهم أنهم لم يقدموا المشيئة؟ هل عوقبوا على شيء لم يفعلوه بعد؟!

هذه قصة أصحاب الجنة، وسياق الآيات يفيد أن جنتهم احترقت وأصبحت هشيمًا قبل أن يشرعوا في منع زكاتها؛ إذ حدث الحريق ليلًا وهم نائمون في حين عزموا على فعلتهم صباحًا وهم متوجهون إليها، وكأن عدم تقديم المشيئة (ولا يستثنون) هو سبب ما حل بهم، كما أن قوله ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴾ يشعر أن هذا الطائف ما كان له أن يقع لو كانوا مستيقظين ومنتبهين وكأنه كان بمقدورهم أن يحولوا بينه وبين جنتهم تلك:

قيل: الطائف جبريل عليه السلام. وقال ابن عباس: أمر من ربك. وقال قتادة: عذاب من ربك. وقال ابن جريج: عنق من نار خرج من وادى جهنم. والطائف لا يكون إلّا بالليل؛ قاله الفراء.

قال القرطبي: في هذه الآية دليل على أن العزم مما يؤاخذ به الإنسان؛ لأنهم عزموا على أن يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾. وفي الصحيح عن النبى ﷺ: "إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار"، قيل: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: "إنه كان حريصًا على قتل صاحبه"، وقال ابن عاشور: وعجل العقاب لهم قبل التلبس بمنع الصدقة لأن عزمهم على المنع وتقاسمهم عليه حقق أنهم مانعون صدقاتهم فكانوا مانعين.

فكأن أصحاب هذه الجنة بيتوا النية على هذا الفعل كما يبيت الصائم النية على صيام يوم جديد في رمضان، فكأنهم فعلوا هذا الأمر وكانوا في غفلة فلم يقدموا المشيئة على جني ثمار هذه الجنة، وذلك أضعف الإيمان، علهم بتقديم هذه

المشيئة أن يتذكروا الله الذي أنبت شجرها فيكون حافزًا لهم على تذكر حق عباده الفقراء، فجاءها هذا الطائف الذي أحرقها وهم قريرو العين مطمئنون، وقد ركنوا إلى الدنيا بعد أن ظنوا أن لن يقدر عليهم أحد ولا منشأ هذه الجنات، فكانت المفاجأة وكانت الصاعقة.

ولما كان الله عالمًا بنياتهم الخبيثة وعزمهم على المنع والحرمان عجل بالعقوبة قبل أن ينفذوا عزمهم ليفيقوا من غفلتهم ويتوبوا إلى ربهم، وهذا ما حدث بالفعل ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ (٣٠) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ (٣١) عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴾ [القلم: 28- 32].

****

﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

[القيامة: 16، 17]

لماذا جمعه الصحابة؟ وهل يُعد جمع أبي بكر على هذا جمعًا ثانيًا بعد جمع الله له؟ من قائل هذه العبارة؟ هل قام جبريل بدور الإله؟!

لم ينزل القرآن من السماء مجمعًا في ألواح كما هو الحال مع التوراة، وهذا ما احتج به الكفار في عدم نزوله جملة واحدة، وأن عملية جمعه كانت مسألة قام بها أبو بكر بعد تردد شديد ثم عثمان من بعده، وكأن جمع أبي بكر للقرآن لم يكن كافيًا وافيًا، خصوصًا أن هذا الجمع تم بعد معاناة شديدة، فما معنى الآية في ضوء هذه المعلومات؟:

قيل: المعنى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ ﴾ في صدرك وإثبات قراءته في لسانك، وقيل: تفسير ما فيه من الحدود، قال الزجاج: أي إن علينا أن نقرئك فلا تنسى، وعلينا تلاوته عليك.

وكأن الآية لا تتحدث عن الجمع الذي نعرفه وإنما عن جمع بعضه إلى بعض وقراءته على الرسول بواسطة جبريل ليستوعبه ثم يقرأه دون أن يتعجل حفظه، ولعل الآية تفسر الحالة التي كانت تنتاب الرسول عند نزول الوحي عليه الأشبه بالإغماءة ثم الإفاقة ثم تلاوته على من حوله.

وكأن الآية تقول إن حفظه في الصدور وإحسان تلاوته هو بتوفيق من الله وتيسير منه ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ [سورة القمر: 22]، فهو جمع في الصدور بعيدًا عن الألواح والأوراق.

****

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

[الإنسان: 1، 2]

هل المقصود بالإنسان في الآية الأولى هو نفسه المقصود به في الآية الثانية؟ هل يصح وصف المفرد بالجمع؟ هل كان خلق الإنسان نوعًا من الابتلاء؟ هل يُبتلى وهو في بطن أمه؟ هل الابتلاء في امتلاك هاتين الحاستين أم في فقدهما؟ هل قوله: ﴿ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ كلام يحتاج إلى إعادة ترتيب؟ قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت: كيف عِطف على (نبتليه) ما بعده بالفاء، مع أن الابتلاء متأخر عنه؟!

هكذا افتتحت السورة بهاتين الآيتين المغلفتين بالإبهام والغموض، ولن نقف على استفتاح السورة بهذا السؤال الغريب: (هل أتى على الإنسان) ولن نخوض في المقصود بهذا الحين وسنكتفي بما يخص هذا الجانب من التماس بعض الأقوال المضمرة التي يمكن أن تكمن خلف الآية الثانية تحديدًا، فقد ينصرف الذهن للوهلة الأولى إلى أن المراد بالإنسان في الآيتين آدم أبو البشر وذريته من بعده بالضرورة، إلّا أن تأمل الآية يصل بنا إلى نتيجة مخالفة، فآدم خُلق من تراب

ولم يُخلق من نطفة أمشاج فالمقصود بالإنسان في الآية الثانية ذريته، وكأن التقدير: "إنا خلقنا بني آدم من نطفة أمشاج".

هذا أولًا؛ أما ثانيًا فإن قوله ﴿ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ فيه خروج على قواعد اللغة المستقرة. فلفظة (نطفة) مفردة وجاء نعتها جمعًا (أمشاج) ولا يوصف المفرد بالجمع فهو أشبه بقولك: "رأيت رجلًا شجعانًا" وهذا لا يستقيم وقياسه: "رأيت رجلًا شجاعًا" لتحقيق المطابقة بين النعت والمنعوت، قال صاحب الكشاف: الأمشاج لفظ مفرد، وليس يجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله: (نطفة أمشاج)، ويقال أيضًا: نطفة مشيج، ولا يصح أن يكون أمشاجًا جمعًا للمشج بل هما مثلان في الإفراد، قال سيبويه: وليس في الكلام أفعال إلّا أن يكسر عليه اسمًا للجميع وما ورد من وصف المفرد بأفعال تأولوه، وعلى كلامه لا تنعت النطفة بأمشاج لأن الثانية جمع وليست مفردًا.

أما ثالثًا فإن قوله (نبتليه) يطرح عدة أسئلة وليس سؤالًا واحدًا: فهل خُلق الإنسان ليُبتلى أم لتعمير الأرض وعبادة الله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]، كما أن الجملة على حالها تعني أن ابتلاء الإنسان يبدأ منذ أن كان نطفة وأمشاجًا وفي الأيام الأولى من تكوينه في بطن أمه، وبالضرورة ليس الأمر كذلك فكيف لهذه النطفة أن تُبتلى؛ لذا قيل الجملة مقلوبة والتقدير: "فجعلناه سميعًا بصيرًا لنبتليه"، قيل المعنى: نختبره بالتكليف في الدنيا، وعن ابن عباس: نصرفه في بطن أمه نطفة ثم علقة، لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتليًا له بالتكليف في ذلك الوقت، وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد ناقلين له من حال إلى حال فسمي ذلك الابتلاء عن طريق الاستعارة، قال القرطبي: وقيل: (نبتليه) نكلفه. وفيه وجهان: أحدهما – بالعمل بعد الخلق؛ قاله مقاتل، الثاني – بالدين ليكون مأمورًا بالطاعة ومنهيًا عن المعاصي.

وكأن الآية تقول تنبه أيها الإنسان فإن ما أنعم الله به عليك من نعمة السمع والبصر – وإن كانت منحة وفضلاً من الله – إلّا أنها ابتلاء واختبار منه سبحانه

فبالبصر ستشاهد مخلوقات الله وبالسمع تسمع آياته، ثم هديناك السبيل بعد ذلك: إما أن تشكر وإما أن تكفر وإما أن تتوجه بهما إلى فعل الخير ورؤية وسماع الحق وإما أن تنظر بعينك إلى المحرمات وتصغي بأذنك إلى المنكرات، فهل تحسن استغلال هاتين النعمتين اللتين من شأنهما لو أحسنت استغلالهما فيما أمر الله به أن تقودك إلى الجنة ورضوان الله وإلّا فإلى النار وسخطه.

وكأن الآية تدعو إلى تربية النشء منذ البداية على توجيه هذه الحواس وصرفها فيما فيه رضا الله وبُعدها عن كل شيء قد يؤدي إلى سخطه وغضبه.

****

﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا ﴾

[النبأ: 40]

كيف فهمها المفسرون؟ من قائل هذه العبارة؟ هل قالها في الدنيا أم في الآخرة؟!

اختلفوا في قائل هذه المقولة وهل هي إشارة إلى حاله في الدنيا أم بعد البعث؟ وما معناها؟ وماذا يمكن أن تحمل من معانٍ وأقوال مضمرة؟:

قال الزمخشري: يا ليتني كُنت ترابًا في الدنيا فلم أُخلق ولم أُكلف، أو ليتني كنت ترابًا في هذا اليوم فلم أبعث، وقيل: الكافر إبليس يرى آدم وولده وثوابهم، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال: ﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: 12].

قال الرازي: في الآية وجوه:

أحدها: أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يداه، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: 48] فعند ذلك يقول الكافر: ﴿ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا ﴾ أي لم يكن حيًا مكلفًا.

ثانيها: أنه كان قبل البعث ترابًا، فالمعنى على هذا: يا ليتني لم أُبعث للحساب، وبقيت كما كنت ترابًا، كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ﴾ [الحاقة: 27]، وقوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [النساء: 42].

ثالثها: أن البهائم تحشر فيقتص للجمَّاء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة: كوني ترابًا فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابًا، ويتخلص من عذاب الله.

رابعها: ما ذكره بعض الصوفية؛ فقال قوله: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ معناه يا ليتني كُنت متواضعًا في طاعة الله ولم أكن متكبرًا متمردًا.

وكأن هذا الكافر سواءً كان المراد به الإنسان أم إبليس يتمنى بعد أن علم مصيره وتبين له الأمر أن لو كان هذا التراب الذي يدوسه في الدنيا، أي يتمنى أن يكون شيئًا حقيرًا لا روح فيه ولا إحساس فلا يكون من المكلفين؛ لأنه لم يقم بما أمر الله به ونهى عنه، فكأن التراب الذي كان يطأه برجله أحسن حالًا منه في هذا اليوم، هكذا ينزل الإنسان المتغطرس من عليائه ويتمنى أن يكون أحط الأشياء.

****

﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾

[الانشقاق: 13]

هل السرور محظور اتساقًا مع قوله ﴿لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾ [القصص:76] وهل تدعو الآية إلى الحزن والغم؟!

إن السرور الملوم عليه صاحبه هو السرور الذي فيه بطر وتعالٍ، السرور الذي يُنسي صاحبه يوم الحساب فيؤدي ذلك به إلى الطغيان والعتو، فلو فكر الإنسان فيما ينتظره عند الموت وفي القبر ويوم الحشر وتجاوز الصراط وأهوال هذا اليوم العظيم، لو فكر في كل هذا لكان سروره مشوبًا بالحذر والخوف، ولا يمنع أن يكون مسرورًا إذا أدى ما يجب عليه والتزم أوامر الله واجتنب نواهيه عندها

يُسرُّ حمدًا لله أن أقدره على ذلك، أما السرور المذموم فهو الذي يودي بصاحبه إلى الهلكة لأنه سرور الناسي واللاهي والذي لا يفكر في عواقب الأمور ولا يعد العدة ليوم الحساب، وقد أمرنا الرسول بالبشاشة والتبسم وهذا التبسم الذي هو انعكاس للسرور والسعادة يُعد صدقة إذا أريد به وجه الله، ففي الحديث: "وتبسمك في وجه أخيك صدقة" وقال الرسول ﷺ: "بشّروا ولا تنفروا ويسّروا ولا تعسّروا"، وجاء في صفة المؤمنين: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾ [محمد:2] فلا بد أن هؤلاء في سرور وغبطة بعد أن منَّ الله عليهم بصلاح البال.

****

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴾

[الغاشية: 8]

هل أصحاب هذه الوجوه حليقة؟ هل الأفضل حلق اللحى تشبهًا بأهل الجنة؟!

قال الألوسي: والناعمة إما من النعومة وكنى بها عن البهجة وحسن المنظر أي وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [المطففين: 24]، أو من النعيم أي وجوه يومئذ متنعمة، وقال القرطبي: أي ذات نعمة، وهي وجوه المؤمنين؛ نعمت بما عاينت من عاقبة أمرها وعملها الصالح.

فقد ذهب ما بهذه الوجوه من بؤس الدنيا وشقائها وذهب ما بهم من غم وحزن وما أتعبوا أنفسهم فيه من عنت الحياة بالتزام أوامر الله وتجنب معاصيه وتحري الحلال، فيظهر عليها أثر النعمة والنعيم فكأنها لم تبأس من قبل ولم ترَ بؤسًا من قبل كما جاء في الأثر.

****

﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾

[العاديات: 9-11]

هل سبحانه لم يكن خبيرًا بهم قبل هذا اليوم؟

قال الرازي: يوهم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة، وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله تعالى محال.

قوله (يومئذٍ) يعني وفق الدقة القرآنية أن الله لم يكن خبيرًا بحال عباده في الدنيا، وهذا يتنافى مع المعلوم من الدين بالضرورة ومع ما أشارت إليه الآيات، فما معنى الآية خلاف هذا المعنى الظاهر؟:

قال أبو حيان: وهو تعالى خبير دائمًا لكنه ضمن (خبير) معنى مجازٍ لهم في ذلك اليوم.

والآية تتحدث عن حال الإنسان يوم القيامة بعد بعثه من القبور وقيامه لرب العالمين، وبعد كشف ما في صدورهم من نوايا وما كانوا يضمرونه من خير وشر، إلّا أن قوله تحديدًا (يومئذٍ) يعني أن سبحانه لم يكن عالمًا بهم وبحالهم فكيف تتم محاسبتهم إذا كان الأمر كذلك؟

فيمكن أن يكون المعنى أنه سبحانه خبير بهم من قبل إلّا أنه منحهم الفرصة والاختيار في أن يستقيموا على دين الله أم يكفروا، فالخبرة هنا معناها علمه بحالهم، تلك الخبرة محصلتها المآل إما إلى الجنة وإما إلى النار وفق علمه بما كانوا يفعلونه في الدنيا.

****

﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾

[الكافرون: 6]

هل تبيح الآية الكفر ولماذا يحاسبون وعندهم وثيقة سمحت لهم بالبقاء على دينهم؟ هل يحتجون بهذه الجملة القرآنية في اتخاذ المسلك والدين الذي يناسبهم؟

ولنترك الرازي يطرح السؤال ونأخذ بعض ما أجاب به وما يمكن أن يكون مقصودًا من هذه المقولة:

"فهل يقال: إنه أذن لهم في الكفر قلنا: كلا فإنه ﷺ ما بعث إلا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه، ولكن المقصود منه أحد أمور، أحدها: أن المقصود منه التهديد، كقوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: 40]، وثانيها: كأنه يقول: إني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني إلى الشرك، وثالثها: (لكم دينكم) فكونوا عليه إن كان الهلاك خيرًا لكم (ولي ديني) لأني لا أرفضه".

أو قد يكون المراد بالدين الحساب كما أن يوم الدين هو يوم الحساب فكأن تقدير الآية لكم حسابكم ولي حسابي فسوف يحاسبنا الله يوم القيامة على ما قدمنا، أو كأن هناك حذفًا والتقدير (لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني).

والأفضل أن نفهم الآية في ضوء ما تنص عليه فهي تمنح الإنسان الحرية التامة في اختيار الدين الذي يركن إليه ويرغب فيه ثم يكون بعد ذلك الفصل يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون، وقد تردد هذا المعنى في القرآن الكريم ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾ [المائدة:48]، ﴿لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ﴾ [القصص:55]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف:29]، وهذه الجملة القرآنية بمثابة تذييل للآيات التي قبلها وتلخيص لفكرة السورة في أن كل إنسان يعبد ما يشاء ويعتقد ما يريد إلى أن يفصل بين العباد، فهذه الجملة القرآنية ليست منسوخة لأنها أشبه بالحقائق والمسلمات ولا ترتبط بتشريع وأحكام، لأن في القول بالنسخ شبهة الطعن في الدين فالخبر جاء عن الله هكذا: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ فكيف ينسخ هذا المبدأ السماوي آية أخرى وهي آية السيف التي قالوا في شأنها إنها نسخت عشرات الآيات في العفو والرحمة ومنح الحرية لبني الإنسان.

****

الفصل

الرابع

4

الحذف

Ellipsis

النص القرآني في جزء منه عبارة عن سلسلة من الجمل الناقصة والفراغات التي تحتاج إلى ملء، فالبسملة مثلاً لا تعد جملة مفيدة ولا كلامًا وتسمى في عرف النحاة (بالكلِم) الذي يتكون من أكثر من كلمتين ولا يفيد، كقولك: (إن جاء زيد)، وكذلك قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم) لا تفيد شيئًا إن لم تسند كأن يكون التقدير ابتدائي (باسم الله) أو (أبدأ باسم الله)، وكذلك قوله تعالى في مفتتح بعض السور (الحمد لله رب العالمين) فهي – وإن كانت جملة مفيدة – إلا أنها تحتاج إلى تقدير لأن الحمد صادر من العبد لربه، وكأن التقدير (قولوا الحمد لله) أو ابدأوا بها. وكذلك الحروف المقطعة التي تقع في أوائل السور والتي يكتنفها الغموض في معرفة كنهها لا بد من تقدير كلام محذوف يعين على كشف بعض هذا الغموض. وهذا التقدير للمحذوف له أبعاد تداولية يسعى إلى كشف مراد المتكلم ومقصده ولا يحده حد في تقدير هذا المراد وفهمه.

فما يمكن أن نفهم من قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: 184] بعد قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: 183، 184]، فالفدية تجب على

من لا يطيق صيام رمضان لكبر أو مرض أو سفر أما الذين يطيقونه فيجب عليهم الصوم، هذا ما نعلمه من الدين بالضرورة، ولكن الجملة القرآنية التي معنا تقول شيئًا آخر، وكأن القادر على الصيام يمكنه أن يفطر ويفدي عن كل يوم أفطر فيه، هذا الذي تنص عليه الآية يمنعه علماء المسلمين وأهل الفقه، بل عمّق الراغب الإشكال بقوله: (ظاهره يقتضي أن المطيق له يلزمه فدية أفطر أو لم يفطر)، فقالوا هذا الحكم كان في بداية التشريع ثم نُسخ بوجوب الصوم على كل من يطيق عدا الحالات المنصوص عليها، واستدلوا على هذا الوجوب بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: 185]، علمًا بأن مفهوم هذه الجملة الأخيرة لا يتعارض- في رأيي- مع الأولى، وقالوا إن معنى الآية خاص بأصحاب الرخص كالمسافر والمريض والحامل والمرضع رغم أنه نُصّ على هؤلاء بعد ذلك في قوله ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾، ولجأ بعضهم إلى الحذف لإماطة اللثام عن التركيب فقالوا المعنى (وعلى الذين لا يطيقونه) ليستقيم الكلام، ورغم غرابة هذا التقدير إلا أنه مثّل مخرجًا لهذا الإشكال.

وكذلك لا نستطيع فهم المراد من قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [البقرة:213]، فهل كانوا أمة واحدة على الكفر

والعصيان لذا أوجب بعث النبيين؟ أم كانوا على الفطرة السليمة والرشاد؟ وإذا كانت الثانية فما الحاجة إلى إرسال الرسل؟! فذهب معظمهم إلى ترجيح الرأى الثاني وقدروا محذوفًا ليتسق المعنى كأن التقدير (كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين...إلخ)، وقرأ ابن مسعود على هذا النحو، واستدلوا بالآية الأخرى من [سورة يونس19]: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ وقالوا المحذوف (كفّارا) أي: كان الناس أمة واحدة كفّارا، وقدْ قدر صاحب البحر المحيط اثني عشر تخريجًا لهذه الآية مما يؤكد على أن التركيب في حاجة إلى تتمة كلام ليعرف منه المراد.

وكذلك لا بد من اللجوء إلى الحذف والتقدير لفهم المراد من قولــه تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [البقرة: 232]، إذ نجد أنفسنا أمام جملة غريبة، كأن التقدير أن يتزوجن أزواجهن، وقالوا في سبب نزول هذه الآية إنها نزلت في بعض الصحابة الذين امتنعوا عن رد أقاربهن إلى مطلقيهن، فهؤلاء الذين سماهم القرآن أزواجًا ليسوا كذلك على الحقيقة بل هم مطلقون، ولو جاء التركيب على هذا النحو ما كان ثمة إشكال، وهنا نلجأ إلى الحذف من منطلق تداولي كأن يكون التقدير (أن ينكحن) من كانوا أزواجًا لهن أو أن ينكحن أزواجهن المطلقين لهن، هذا إذا كان الخطاب موجهًا إلى ولي المرأة، أما إذا كان الكلام عامًا فبالضرورة سيختلف التقدير كأن يكون (أن ينكحن منْ يريدون أن يتزوجوهن فيكونوا أزواجًا لهن).

كذلك لا نجد مبررًا للخضر الذي صاحب موسى ليعلمه مما عُلِم رشدًا في خرق السفينة وقتل الغلام في ضوء تبريراته التي ساقها لهذين الفعلين دون أن نقدر محذوفًا يمكن أن نفهم من خلاله المراد، قال تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: 79]، فإذا كان هذا الملك يأخذ كل سفينة غصبا فهو بالضرورة سيأخذ هذه السفينة خرقها أم لم يخرقها، لذا كان موسى محقًا في معاتبته ﴿ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ﴾ [الكهف:71] وكأن تبرير الخضر لهذا الفعل غير واضح وغير كافٍ، فقدر

بعضهم وصفًا لهذه السفينة وكأن التقدير (يأخذ كل سفينة صالحة غصبا)، وقد قرأ بعضهم كذلك، وكأن فهم الآية لا بد له من الاعتماد على مبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب على نحو ما أشار إليه غرايس، وكذا تبريره لقتل الغلام في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ [الكهف:80] فهل هذا مبرر وهل يحق لكل أبوين مؤمنين لديهما غلام قتله حتى لا يرهقهما، فقالوا التقدير (أما الغلام فكان كافرًا) وقد قرأ بعضهم على هذا النحو، وهذا الكفر يبرر قتل هذا الغلام ويجعل هذا الفعل على شناعته مقبولاً.

****

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

[الفاتحة: 2]

وهل سبحانه يحمد نفسه؟ هل هذا إخبار أم إنشاء؟ الحمد لله أم أحمد الله؟

هذه الجملة القرآنية التي نرددها في كل صلاة وعلى كل حال تُعد عند التحليل – كما أشرنا – كلامًا يحتاج إلى جبر ليتضح المراد منه، فالقرآن كلام الله وعندما يقول سبحانه (الحمد لله) فهو إخبار منه بذلك ونحن نردد الجملة القرآنية التي لا تفيد بالضرورة إنشاء الفعل الذي هو الدعاء، قال الإمام محمد عبده: هذه الجملة خبرية، ولكنها استعملت لإنشاء الحمد.

وقد قرأ (الحمدَ لله) بالنصب وهذه القراءة لا بد فيها من تقدير محذوف كأن يكون تقديره أحمد الله أو حمدت الله، فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر بالتجدد والحدوث، ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت أفعالها وأقيمت مقامها، وذلك في الأخبار، وقدر بعضهم العامل للنصب فعلًا غيره مشتق من الحمد: أي: أقول الحمد لله أو الزموا الحمد لله، قال سيبويه: إذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك: حمدت الله حمدًا؛ إلّا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله؛ والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده.

وقال غير سيبويه إنما يتكلم بهذا تعرضًا لعفو الله ومغفرته وتعظيمًا له وتمجيدًا؛ فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال.

وقيل: إن مدحه عزو جل لنفسه وثناءه عليها ليعلم ذلك عباده؛ فالمعنى على هذا: قولوا الحمد لله، أي أن هناك محذوفًا.

ويفرق الرازي بين قولنا أحمد الله و(الحمد لله)، وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه:

أحدها: أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرًا على حمده، أما لما قال (الحمد لله) فقد أفاد ذلك أنه كان محمودًا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم.

ثانيها: أن قولنا الحمد لله، معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه، فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد، فقولنا: الحمد لله معناه أن الحمد لله حق يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقًا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقًا للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصًا واحدًا حمده.

ثالثها: أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدًا يليق به، وأما إذا قال الحمد لله فكأنه قال: من أنا حتى أحمده؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين.

رابعها: أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلًا منعمًا مستحقًا للتعظيم والإجلال، فإذا تلفظ الإنسان بقوله أحمد الله مع أنه كان قلبه غافلًا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبًا، لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامدًا مع أنه ليس كذلك، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلًا أو مستحضرًا لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقًا لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه.

****

﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: 4]

كيف يُمتلك الزمان؟ يوم الدين أم يوم القيامة؟

قال الزمخشري: فإن قلت: ما هذه الإضافة؟، وقال القرطبي: إن قال قائل: كيف قال (مالك يوم الدين) ويوم الدين لم يوجد بعد، فكيف وصف نفسه بمالك ما لم يوجده؟

لعل تكرار هذه الجملة القرآنية على مسامعنا ليل نهار جعلها مستوعبة ومفهومة على الرغم من أن الأمر عند التحليل يبدو خلاف ذلك حتى ولو استعانوا بالبلاغة والمجاز، فالزمان معنى مجرد لا يمتلك فليس له أبعاد محسوسة، يتضح ذلك أكثر لو قلنا مثلًا إن إنسانًا ما يملك يوم الجمعة أو يوم السبت ...إلخ عندها سيبدو الكلام غريبًا، كما أن هذا اليوم هو يوم الحساب والجزاء أما الدين والتدين فكان في الدنيا لذا كان المتوقع أن يرد التركيب على هذا النحو (مالك يوم القيامة) أو (الجزاء والحساب):

قيل معناه: مالك الأمر كله في يوم الدين، كقوله (لمن الملك اليوم)؟ والمعنى عند الطبري: أن لله الملك يوم الدين خالصًا دون جميع خلقه الذين كانوا قبل ذلك في الدنيا ملوكًا جبابرة ينازعونه المُلك ويدافعونه للانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبروت.

وقيل: المراد باليوم الذي أضيف إليه مالك أو ملك زمان ممتد إلى أن ينقضي الحساب، ويستقر أهل الجنة فيها وأهل النار فيها، قال ابن السراج: إن معنى (مالك يوم الدين) أنه يملك مجيئه ووقوعه.

وقيل المعنى: أنه قادر في يوم الدين أو على يوم الدين وإحداثه، وفي كل الأحوال لا بد من تقدير محذوفات ليستبين المعنى فهو نوع من الحذف التداولي.

ولم يكن غريبًا أن تتعدد القراءات في لفظة (مالك) وقد بلغت خمس عشرة كما أشار أبو حيان، ولعل القراءة الأفضل (مَلِك) بفتح الميم وكسر اللام التي قرأ

بها كل السبعة عدا عاصمًا والكسائي؛ إذ كل ملك مالك وليس العكس، كما قُرئ (ملك) فعلًا ماضيًا و(مليك)، (يملك)... إلخ.

ولما كان يوم القيامة هو يوم الجزاء والحساب قالوا إن المراد بـ (الدين) هنا هو هذا المعنى وحاولوا إيجاد علاقة بين لفظة الدين والجزاء، ولعل فاصلة السورة هي السبب الرئيسي في اختيار لفظة (الدين) بدلًا من (الحساب، الجزاء، القيامة).

****

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

[البقرة: 3]

وما الميزة في ذلك؟ أليس كل من امتلك مالًا ينفق منه بالضرورة؟

تتحدث الآية في صفة المتقين ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ثم عددت خصالهم التي جعلتهم جديرين بهذا الوصف ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ فإيمانهم بالغيب والمحافظة على الصلاة وأدائها في وقتها أمران عظيمان لا يقوى عليهما إلا من كانت هذه صفتهم، ويبقى الوصف الثالث ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ في حاجة إلى بيان في ضوء ما طرحناه من أسئلة حول هذه الجملة القرآنية، ويمكن على ذلك أن نضيف محذوفًا لهذه الجملة الأخيرة كي تكتمل الصورة عن هؤلاء المتقين كأن يكون التقدير ومما رزقناهم ينفقون على الفقراء والمساكين والمحتاجين وفي وجوه الخير المختلفة مبتغين وجه الله وثوابه ومعبرين عن شكرهم لنعمه ليقوا أنفسهم الشح الذي طُبع عليه الإنسان ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [التغابن: 16]، هذا بعض ما يمكن تقديره من جمل وتراكيب ليتساوى هذا الوصف الثالث ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ مع سابقيه والتي تخص المتقين.

****

﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ... ﴾

[البقرة: 35، 36]

لا بد أن يكون بين نهي الله لآدم وحواء عن الاقتراب من الشجرة وتحذيرهما من الأكل منها وبين إبعادهما من الجنة بوسوسة الشيطان لا بد أن يكون بين الحدثين أفعال وأقوال محذوفة أشار إليها القرآن في مواضع أخرى، ولكي يتم للشيطان ذلك قام بعدة إجراءات فوسوس لهما ﴿ وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ [الأعراف:20، 21] فصدقاه ووقعا في الغواية وأكلا منها فبدت لهما سوآتهما فكانت المحصلة أن أزلهما الشيطان وأخرجهما مما كانا فيه.

****

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾

[البقرة: 54]

هل تحققت التوبة بمجرد أمره لهم؟

لم تتحقق هذه التوبة بداهةً بمجرد هذا التوجيه من موسى لبني إسرائيل، ولا بد أن يكون قد صدر منهم ما يوجب هذه التوبة من تنفيذ العقوبة بامتثال الأوامر، والغالب أنه قد جرى حوار بين هؤلاء ونبيهم موسى بالاعتراض كما هو دأبهم وإبداء الامتعاض ثم بعد ذلك قاموا بإنفاذ ما طُلب منهم بطريقة أو بأخرى كما هو منصوص عليه في كتب التفاسير، وعندها تاب الله عليهم بعد أن استجابوا لهذا الاختبار، جاء في البحر "فامتثلتم فتاب عليكم" وكأن الأمر بالفعل هو في الحقيقة فعل كما يقول أصحاب (نظرية الأف ال الكلامية) كالوعد والتهديد... إلخ فهذه الأشياء وغيرها تستوجب فعلًا.

****

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾ [البقرة: 61]

أي: دعا ربه أن يجيب طلبهم، فجاءه الخبر بأن مبتغاهم بمصر سواءً كانت مصر فرعون أم مصرًا من (الأمصار) وعندها قال لهم (اهبطوا مصرًا) جاء في البحر: "في الكلام حذف على تقدير أن القائل أتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فأجابه قال اهبطوا".

وهذه الجمل أو الفراغات التي تم ملؤها ضرورية لاتساق الكلام واستقامة الفهم إذ لا بد أن تكون هناك أحداث وأمور وقعت بين توبيخه لهم ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ ﴾ وإرشادهم إلى أن يهبطوا مصرًا.

****

﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾

[البقرة: 229]

هل ذلك في الثانية أم الثالثة؟

جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الطلاق مرتان فأين الثالثة؟

(الطلاق مرتان) هل هذه جملة مفيدة؟

يحتاج البناء اللغوي لهذه الآية لعملية جبر وتقدير محذوفات يعين على فهم المعنى، كما أن المعنى المستفاد بعد هذا الجبر يخالف ما هو معلوم من أن الطلاق الذي لا رجعة بعده يكون في الثالثة وليس الثانية، ونص الآية بعد ملء بعض الفراغات لا يفيد ذلك؛ لذا كان سؤال هذا الرجل للرسول.

لا بد من حذف مضافٍ قبل المبتدأ ليكون المبتدأ عين الخبر، والتقدير: عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان كي يستقيم الفهم نحو ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ ﴾ [البقرة:197].

وفسر صاحب الكشاف الآية تفسيرًا مخالفًا لمن جاء بعده، قال: ولم يرد بالمرتين التثنية، ولكن التكرير، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [سورة الملك:4] أي كرة بعد كرةٍ لا كرتين اثنتين، ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم: (لبيك وسعديك وحنانيك)، وكأنه إقرار لما كان شائعًا في الجاهلية من تطليق المرأة وردها دون حد ودون عدد، وكأنها نسخت بعد ذلك.

وقيل: معناه الطلاق الرجعي مرتان؛ لأنه لا رجعة بعد الثلاث.

كما أن قوله ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ يحتاج إلى تقدير محذوف كأنه قيل: إذا علمتم كيفية التطليق فعليكم أحد الأمرين أي: (فعليكم إمساكهن) لتسويغ الابتداء بالنكرة.

قال القرطبي: والتسريح يحتمل لفظه معنيين: أحدهما: تركها حتى تتم العدة من الطلقة الثانية؛ وتكون أملك لنفسها؛ والمعنى الآخر أن يطلقها ثالثة فيسرحها، وقيل إن الرسول ﷺ أجاب السائل بأن الثالثة هي قوله (أو تسريح بإحسان)، ويشكك القرطبي في هذه الرواية وفي فهم الآية على هذا النحو، يقول: فلو كان قوله: (أو تسريح بإحسان) الثالثة لما أبان عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث؛ إذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع البينونة المحرمة لها إلّا بعد زوج؛ وإنما علم التحريم بقوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره) فوجب ألّا يكون معنى قوله (أو تسريح بإحسان) الثالثة، ولو كان قوله: (أو تسريح بإحسان) بمعنى الثالثة كان قوله عقيب ذلك: (فإن طلقها) الرابعة؛ لأن الفاء للتعقيب، وقد اقتضى طلاقًا مستقبلًا بعد ما تقدم ذكره، فثبت بذلك أن قوله تعالى: (أو تسريح بإحسان) هو تركها حتى تنقضي عدتها.

وعودة إلى أول الآية ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فكما أشرنا لا بد فيه من تقدير محذوف أي على حذف مضاف والتقدير عند أبي حيان عدد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان، والثالثة لا يملك فيها الرجعة، أو عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة، أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان.

قال الإمام محمد عبده: أي أن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان، أي طلقتان.

****

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾

[المائدة: 6]

حتى ولو كانوا متوضئين؟

في الآية إشكال خاص بهيئتها التركيبية أشرنا إليه في معجمنا، فالكلام على حاله يبدو ناقصًا، فالقيام للصلاة معناه الشروع فيها فكيف بعد الدخول في الصلاة تطالبهم الآية بالوضوء والغسل؟؛ لذا قالوا التقدير: إذا أردتم القيام إلى الصلاة أو إذا قصدتم الصلاة، ليستقيم المعنى.

أما هنا فإن ظاهر التركيب قد يفيد أن القيام إلى الصلاة يستوجب الوضوء حتى ولو كان هذا القائم على وضوء ولم يصدر منه ما يبطل وضوءه؛ لذا كان لا بد من تقدير محذوف أو نلتزم بظاهر الآية كما ذهب إليه بعضهم:

قال أبو حيان: وظاهر الآية يدل على أن الوضوء واجب على كل من قام إلى الصلاة، متطهرًا كان أو محدثًا، وقال به جماعة، منهم داود، ورُوي فعل ذلك عن عليّ وعكرمة، وقال ابن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة، وذهب الجمهور إلى أنه لا بد في الآية من محذوف، وتقديره: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، لأنه لا يجب الوضوء إلّا على المحدث، ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ وكأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء وامسحوا هذين العضوين، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد، وقال قوم، منهم السدي، وزيد بن أسلم: إذا قمتم من المضاجع، يعنون النوم، وقالوا: في الكلام تقديم وتأخير، أي: إذا قمتم إلى

الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء، أي: الملامسة الصغرى، فاغسلوا وجوهكم.

وقال قوم: الخطاب خاص، وإن كان بلفظ العموم، وهو رخصة للرسول ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة، فشق عليه ذلك، فأمر بالسواك، فرفع عنه الوضوء إلّا من حدث، وقال قوم: الأمر بالوضوء لكل صلاة على سبيل الندب، وكان كثير من الصحابة يفعله، طلبًا للفضل، منهم ابن عمر، وقال قوم: الوضوء عند كل صلاة، كان فرضًا ونسخ، وقيل: فرضًا على الرسول خاصة، فنسخ عنه عام الفتح، وقيل: فرضًا على الأمة، فنسخ عنه وعنهم، ولا يجوز أن يكون (فاغسلوا) أمرًا للمحدثين على الوجوب، وللمتطهرين على الندب، لأن تناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية.

وفي كل الأحوال لا بد من اللجوء إلى الحذف بمعناه التداولي الواسع إذا كنا لن نأخذ بظاهر الآية، أي: إذا قمتم إلى الصلاة ولم تكونوا على وضوء أو وقع منكم الحدث الأصغر فاغسلوا وجوهكم... إلخ.

****

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞ ﴾

[المائدة: 19]

هل يحتاج الكلام إلى جبر ليستقيم المعنى؟ فهل جاءهم ليقولوا ذلك؟

لا يستقيم أن يكون معنى الآية وفق ما أشارت إليه مفرداتها ولا يعقل أن يكون الرسول قد جاء من أجل أن يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير خصوصًا وأن الجملة القرآنية بعد ذلك أكدت ما يبدو مناقضًا لجملتها الأولى ﴿فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞ ﴾، فهذا المعنى الظاهر من التركيب يتنافى مع علة مجيء الرسول ويتنافى مع ما ثبت من الدين بالضرورة، لذا لا بد من وضع عدة تقديرات ومحذوفات كي يستقيم التركيب مع الفهم.

قال الرازي: في قوله (يبين لكم) وجهان:

الأول: أن يقدر المبين، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع، وإنما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم أن الرسول إنما أُرسل لبيان الشرائع. وثانيها: أن يكون التقدير: يبين لكم ما كنتم تخفون، وإنما حسن حذفه لتقدم ذكره.

الوجه الثاني: أن لا يقدر المبين ويكون المعنى: يبين لكم البيان، وحذفه المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة.

وما زالت الآية - وتحديدًا جزؤها الأخير- في حاجة إلى تقدير وذلك قوله (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير)، فكان للنحويين تقديرات مختلفة: فقدره البصريون: كراهة، أو حذار أن تقولوا، وقدره الفراء: لئلا تقولوا، ويعني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج.

****

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾

[المائدة: 33]

هل ينفون إلى القمر أو السماء؟ هل ممكن لمرتكب العقوبة أن يطلب نفيه إلى أوروبا أو أمريكا؟ وهل تُنفى المرأة كما يتم نفيها إذا زنت وهي غير محصن؟ وما ذنب البلاد التي سينفون إليها ويعيثون فيها فسادًا؟

النفي في اللغة: الطرد والإخراج من البلاد لشخص ما بأمر من الحاكم، واختلفوا في تفسير النفي من الأرض. قال الشافعي رحمه الله: معناه إن وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن لم يجدهم طلبهم أبدًا حتى إذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: النفي من الأرض هو الحبس، وهو اختيار أكثر أهل اللغة، قالوا: ويدل عليه أن قوله (أو ينفوا من الأرض) إما أن يكون المراد النفي من جميع الأرض، وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة، وإما أن يكون إخراجه من تلك البلدة إلى بلدة أخرى، وهو أيضًا غير جائز؛ لأن الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين، فلو أخرجناه إلى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين، وإما أن يكون المراد إخراجه إلى دار الكفر وهو أيضًا غير جائز، لأن إخراج المسلم إلى دار الكفر تعريض له بالردة، ولما بطل الكل لم يبق إلا أن يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الأرض إلى مكان الحبس. قالوا: والمحبوس قد يسمى منفيًا من الأرض لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها، ولا يرى أحدًا من أحبابه، فصار منفيًا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفيِّ في الحقيقة.

قال الشافعي رحمه الله: هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين:

الأول: أن هؤلاء المحاربين إذا قتلوا وأخذوا المال فالإمام إن أخذهم أقام عليهم الحد، وإن لم يأخذهم طلبهم أبدًا فكونهم خائفين من الإمام هاربين من بلد إلى بلد هو المراد من النفي.

الثاني: القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالإمام إن أخذهم أقام عليهم الحد، وإن لم يأخذهم طلبهم أبدًا. فيقول الشافعي ههنا: إن الإمام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم، فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لا غير، ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول من حبس في السجون وقال: أحبسه حتى أعلم منه التوبة، ولا أنفيه من بلد إلى بلد فيؤذيهم.

ويبقى معنى النفي: الطرد والإبعاد، أما ما فعله عمر من الاكتفاء بالحبس فيدخل في إطار اجتهاده في عدم الالتزام بهذه النصوص والأحكام كما هو حاله في نكاح المتعة والمؤلفة قلوبهم، وعلى هذا يحتاج التركيب إلى تقدير كلام محذوف كأن

يكون (ينفوا من الأرض التي يعيشون بها إلى أرض وبلادٍ أخرى ليعانوا من الاغتراب ومفارقة الأحباب).

****

﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ﴾

[الأنعام: 66]

هل كذَّب كل قومه؟ على من يعود الضمير في (به)؟

هنا بالضرورة لا بد من تقدير محذوفات إذ لم يكذِّب به قومه جميعهم حتى ولو كذَّب معظمهم، وكأن التقدير: المعاندون والجاحدون والمتكبرون في الأرض أو أكثر قومك، كما اختلفوا في عود الضمير في قوله (به) على عدة آراء:

قيل: الضمير يعود إلى العذاب في قوله ﴿ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا ﴾، وتكذيبهم به معناه تكذيبهم بأن الله يعذبهم لأجل إعراضهم والتعبير عنهم بـ (قومك) تسجيل عليهم بسوء معاملتهم لمن هو من أنفسهم، كقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [الشورى: 23]. وقال طرفة:

وظلم ذي القربى أشد مضاضَّة   على المرء من وقع الحُسام المهنَّدِ

ويجوز أن يكون ضمير به عائد إلى القرآن، فيكون قوله (وكذَّب به) رجوعًا بالكلام إلى قوله ﴿ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [الأنعام: 58] أي كذبتم بالقرآن.

وقيل: يعود إلى تصريف الآيات لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يعود على الرعيد الذي تضمنته الآية، ونحا إليه الطبري، وقيل: يعود على النبي ﷺ وهذا لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكاف.

****

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴾ [الأعراف: 127]

ما الجديد في ذلك؟ ألم يكن هذا الأمر يتم من قبل؟

قصّ علينا القرآن أن فرعون كان يفعل ببني إسرائيل ما ذكره في هذه الآية ...ل ولادة موسى ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً ...هُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 4]، وفي ...لك الآية التي معنا يتوعد – ردًا على سؤال الملأ- أنه سيوقع بموسى وقومه هذا ...تنكيل، ونسيج التركيب يشعرك كأنه لم يفعل ذلك من قبل وكأنها عقوبة ...ستحدثة انتقامًا من موسى وبني إسرائيل وهذا بالطبع يصطدم مع الفهم العام، ...كأن هناك كلامًا ناقصًا يتحتم تقديره كي تذهب هذه الصدمة، التي جعلت ...فسرين وفق هذا التركيب يختلفون فمنهم من قال: كان يفعل ذلك كما فعله ...تداءً عند ولادة موسى، ومنهم من قال بل منع منه.

قيل المعنى: سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم من قبل من قتل أبنائهم، ليقل ...هطه الذين يقع الإفساد بواسطتهم.

وعبر الزمخشري عن هذا المعنى في عبارة طويلة: سنعيد عليهم ما كنا ...نحناهم به من قتل الأبناء، ليعلموا أنّا على ما كنّا عليه من الغلبة والقهر، وأنهم ...قهورون تحت أيدينا كما كانوا، وأن غلبة موسى لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ...لئلا يتوهم العامة أنه هو المولود الذي أخبر المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على ...ه، فيثبطهم ذلك على طاعتنا، ويدعوهم إلى اتباعه.

****

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾

[الأنفال: 50]

هل هذه الجملة صحيحة نحويًا؟ ولماذا ضرب الأدبار؟

هل يذوقون عذاب الحريق لحظة وفاتهم وقبل الحساب؟ أم هذا الضرب هو عذاب الحريق؟

هذه الجملة القرآنية على هذا النحو غير مفيدة ومخالفة لقواعد التركيب؛ حيث بدأت بأداة شرط (لو) وجاء بعدها فعل مضارع والأولى أن يكون ماضيًا؛ لأنها تحكي عن شيء مضى، كما لم يذكر جواب الشرط فهي كقول النحاة : "إن جاء زيد" إشارة إلى الكلام الكثير الذي لا يفيد ولا يحسن السكوت عليه، إلّا أننا اعتدنا مثل هذه التراكيب في الذكر الحكيم ثم نقوم بملء الفراغات، كما أن الآية تتحدث عن موقف وقع في الدنيا عند قبض أرواح هؤلاء ثم انتقلت بنا بسرعة – على ما يبدو– إلى الآخرة كما يفهم من السياق (وذوقوا عذاب الحريق)، فلا بد من وجود مراحل بين قبض هذه الأرواح والوصول بها إلى عذاب الحريق.

قال ابن عاشور: وجملة (وذوقوا عذاب الحريق) معطوفة على جملة (يضربون) بتقدير القول، لأن هذه الجملة لا موقع لها مع التي قبلها، إلّا أن تكون من قول الملائكة أي يقولون: ذوقوا عذاب الحريق كقوله ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ﴾ [البقرة: 127]، وقوله ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ [السجدة: 12].

قيل جواب (لو) محذوف، والتقدير: لرأيت منظرًا هائلًا، وأمرًا فظيعًا، وعذابًا شديدًا.

قيل ذلك يوم بدر، وكانت لهم أسواط من نار يضربونهم بها، فتشتعل جراحاتهم نارًا، أو يقال لهم ذلك في الآخرة.

قال ابن عباس: قول الملائكة لهم: (وذوقوا عذاب الحريق) إنما صح لأنه كان مع الملائكة مقامع، وكلما ضُربوا بها التهبت النار في الأجزاء والأبعاض، فذلك قوله: (وذوقوا عذاب الحريق).

وقال الواحدي: والصحيح أن هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة.

قال ابن عاشور: فلعل الله عجل بأرواح هؤلاء المشركين إلى النار قبل يوم الحساب، فالأمر مستعمل في التكوين، أي: يذوقونهم، أو مستعمل في التشفي، أو المراد بقول الملائكة (فذوقوا) إنذارهم بأنهم سيذوقونه، وإنما يقع الذوق يوم القيامة، فيكون الأمر مستعملًا في الإنذار كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: 30] بناء على أن التمتع يؤذن بشيء سيحدث بعد التمتع مضاد لما به التمتع.

****

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾

[هود: 45، 46]

كيف وهو من صلبه؟ هل قوله ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ تتسق مع قوله ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾؟ هل كان ابن حرام؟

قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ كلام صريح في نفي أن يكون هذا الابن الكافر من صلب نوح إلّا أن يكون هناك أقوال مضمرة وحذف تداولي يتم به المعنى، خصوصًا أن القرآن أشار إلى أن امرأة نوح خانت زوجها هي وامرأة لوط.

قيل إنه ولد على فراشه ولم يكن ابنه، قاله الحسن ومجاهد، وقيل هو ابن امرأته، وقيل إنه كان ابنه، قاله ابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك. قال ابن عباس: ما بغت امرأة نبي قط.

قال الرازي: واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابنًا له وجب حمل قوله: (إنه ليس من أهلك) على أحد وجهين: أحدهما: أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك، والثاني: المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان متقاربان.

قال أبو حيان: ومعنى (ليس من أهلك) على قول من قال إنه ابنه لصلبه، أي الناجين أو الذين عمهم الوعد، والظاهر أن الضمير في أنه عائد على ابن نوح، لا على النداء المفهوم من قوله (ونادى) المتضمن سؤال وجعله نفس العمل مبالغة في ذمه، وقرأ الكسائي: (عَمَلَ غير صالح) جعله فعلًا ناصبًا غير صالح، وهذا يرجح أن الضمير يعود على ابن نوح، وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح أن تسألنى ما ليس لك به علم)، وقيل: يعود الضمير في هذه القراءة على ركوب ولد نوح معهم الذي تضمنه سؤال نوح، المعنى: أن كونه مع الكافرين وتركه الركوب مع المؤمنين عمل غير صالح.

والعجيب ما نقلوه عن الصحابة من أن زوجة النبي لا تزني وقد تكفر، وكأن الكفر عندهم أهون من الوقوع في الزنا، فيضطرون إلى تأويل قوله ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: 10] وكذلك تأويل الآية هنا بإضافة كلام كما أشرنا، والكفتان عندي راجحتان أي كونه ابن زنا أو كونه من أهلك الناجين.

****

﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾

[هود: 78]

هل أجاز الزنا لدرء مفسدة أكبر؟

هذا الكلام الصادم جاء على لسان لوط (هؤلاء بناتى هن أطهر لكم) والعبارة صريحة في أنه أراد منع قومه الذين كانوا (يأتون الذكران من العالمين) من الأقتراب من ضيوفه وفعل القبائح معهم، فلعله رأى في اقتراحه هذا أقل

ضررين وكانت قريته تعمل الخبائث كما أشار القرآن، فقوله قد لا يكون
ستغربًا عندهم على النحو الذي نشعر به.

قال الرازي: إن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر
ستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكابر الأنبياء؟ لذا حاول هو وغيره نفي ما
شير إليه صريح النص.

قيل المراد بقوله (هؤلاء بناتي): نساء أمته؛ لأنهن في أنفسهن بنات ولهن
ضافة إليه بالمتابعة وقبول الدعوة. قال أهل النحو: يكفي في حسن الإضافة أدنى
سبب، لأنه كان نبيًا لهم فكان كالأب لهم.

قدر الزمخشري وغيره كلامًا محذوفًا والتقدير: (هؤلاء بناتي) (فتزوجوهن)
نفي طلب الفاحشة عنه وهذا حذف تداولي، وهذا مستبعد وينفي أنه قصد
زواج كون هؤلاء كفارًا فكيف يزوجهم ببناته؟! كما أن الموقف لا يحتمل مثل
ذا التفسير.

قال أبو حيان: الأحسن أن تكون الإضافة مجازية، أي: بنات قومي، أي:
بنات أطهر لكم، إذ النبي يتنزل منزلة الأب لقومه، وفي قراءة ابن مسعود (النبي
لى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم، وهو أب لهم) [الأحزاب: 6]، وهذا
فهم يتعارض مع مبدأ منع التبني في الإسلام ويفترض أن المبدأ واحد لا يتجزأ،
ذا كان التبني حرامًا فأولى ألاّ ينسب أبوته لبنات قومه وهو ليس كذلك، أم هذه
قراءة الشاذة بزيادة (وهو أب لهم) فلا يعتد بها إذ تتنافى بشكل صريح وقاطع مع
الآية في ذات السورة ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب: 40] فكيف
ينفي أبوته في موقف ويثبته في آخر؟! إلّا أن يكون التبني غير محرم على نحو ما
ذكرت في كتابنا "التوجيه اللغوي لمشكل القرآن" عند الآية ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ
هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: 5] لأن الأقسط لا ينفي أن يكون سواه ليس قسطًا
كذلك.

****

﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ﴾

[يوسف: 58، 59]

ما أدراه أن لهم أخًا من أبيهم تخلف عن القدوم معهم؟

نشعر على الفور عند تأمل الآيتين بسقوط حوار وكلام، فلا بد أن حوارًا قد دار بين يوسف وإخوته وصولًا إلى مقولته ﴿قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾:

ولْندع الرازي ينسج لنا خيوط هذا الحوار: واعلم أنه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببًا لسؤال يوسف عن حال أخيهم، وذكروا فيه وجوهًا:

الوجه الأول: وهو أحسنها أن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حمل بعير لا أزيد عليه ولا أنقص، وإخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة، وأعطاهم عشرة أحمال، فقالوا: إن لنا أبًا شيخًا كبيرًا وأخًا آخر بقي معه، وذكروا أن أباهم لأجل سنه وشدة حزنه لم يحضر، وأن أخاهم بقى في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضًا من شيء من الطعام فجهّز لهما أيضًا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على أن حب أبيكم له أزيد من حبه لكم، وهذا شيء عجيب لأنكم مع جمالكم وعقلكم وأدبكم إذا كانت محبة أبيكم لذلك الأخ أكثر من محبته لكم دلّ هذا على أن ذلك أعجوبة في العقل، وفي الفضل والأدب فجيئوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب.

والوجه الثاني: أنهم لما دخلوا عليه -عليه السلام- وأعطاهم الطعام قال لهم: من أنتم؟ قالوا: نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد فجئنا نمتار، فقال: لعلكم جئتم عيونًا فقالوا معاذ الله نحن إخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب، قال: كم أنتم قالوا: كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك، ونحن عشرة وقد جئناك، قال: فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخ لكم من أبيكم ليبلغ إليّ رسالة أبيكم، فعند هذا

فرعوا بينهم فأصابت القرعة شمعون، وكان أحسنهم رأيًـا في يوسـف فخلفـوه ...نده.

والوجه الثالث: لعلهم لما ذكروا أباهم قال يوسـف: فلـم تركتمـوه وحيـدًا ...ريدًا؟ قالوا: ما تركناه وحيدًا، بل بقي عنده واحد، فقال لهم: لِمَ استخلصه لنفسه ...لِمَ خصه بهذا المعنى لأجل نقص في جسده؟ فقالوا: لا. بل لأجل أنـه يحبـه أكثـر ...ن محبته لسائر الأولاد، فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم ...عيد عن المجازفة، ثم إنه خصه بمزيد المحبـة وجـب أن يكـون زائـدًا عليكم في ...فضل، وصفات الكمال مع أني أراكم فضلاء علماء حكـماء فاشـتاقت نفـسي إلى ...ؤية ذلك الأخ فائتوني به.

****

﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

[يوسف: 78]

هل هناك كلام محذوف؟ هل يستقيم المعنى على هـذا النحـو؟ هـل العبـارة ...فهومة دون جبر؟

النص على ظاهره لا يبرر أو يفسر هـذا الاقـتراح المتمثـل في أخـذ أحـدهم ...كانه؛ لأنه لن يحل المشكلة ففي كل الأحـوال سـيعودون إلى أبـيهم وقـد نقـص ...حدهم، إلّا أن يكون هناك حذف يبين الفرق بين الأخذين.

وكانوا قد أعلموا يوسف بأنه كان له ابن قد هلك، وهذا شقيقه يستأنس به، ...كأن المحذوف إن هذا الأب يحب هذا الطفل ولا يـستطيع فراقـه ومتعلـق بهـذا ...طفل ويمكنك أن تأخذ أحدنا فنحن رجال نتحمل هذا الموقف العـصيب، أي: ...ذ أحدنا حتى ينصرف إليك صاحبك، ومقصدهم بذلك إن يـصل بنيـامين إلى ...يه، ويعرف يعقوب جلية الأمر.

****

﴿ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ [الحجر: 60]

﴿ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَٰهَا مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ [النمل: 57]

من الذي قدر؟ هل نابوا عن الإله؟ هل هي مسألة تقديرية؟

جاء هذا القول على لسان الملائكة وكأنهم يقدرون الأمور ويديرونها: من يستحق العذاب ومن يكتب له النجاة وكأنهم في منزلة النائب عن الإله، فلماذا جاء الكلام مسندًا إليهم على هذا النحو مخالفًا لمفهوم الوحدانية والتفرد؟ كما أن معنى الفعل (قدَّر) قضى وكتب وكأن المسألة تقديرية ومحتومة سلفًا ولا تتعلق بكفر وإيمان لأنها محسومة من قبل.

قيل: أسندوا التقدير إليهم ولم يقولوا قدَّر الله لأنهم هم المأمورون بإهلاكهم، كما يقول من يلوذ بالملك ومن هو متصرف بأوامره أمرنا بكذا، والآمر هو الملك.

وقال الزمخشري: لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس لأحد غيرهم. وكأن المعنى أن الله قدَّر هذا المصير لامرأة لوط المنقول على لسان ملائكته بعد أن سبق في علمه أنه لا سبيل إلى هدايتها فقد اختارت الغواية.

****

﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾

[الإسراء: 16]

هل يأمر سبحانه بالفسق؟ ما معنى هذا التركيب؟ وهل يمكن فهم الآية دون تقدير محذوف؟ وماذا يمكن أن يكون هذا المحذوف؟

قيل التقدير (أمرنا مترفيها بالفسق ففسقوا فيها) وهذا أول ما يتبادر إلى الذهن وما يتسق مع الكلام وما ينتجه التركيب الباطني للجملة، وليس من الضروري أن يكون هذا الأمر مباشرًا فقد يكون من خلال الإمهال والإمداد

بالأموال والأولاد وتزيين الدنيا بمفاتنها وزخارفها، كما يعبر عنه الزمخشري أمرهم سبحانه بالفسق مجازًا من خلال ما سبق.

وورد عن ابن عباس ومعظم المفسرين أن التقدير: (أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا) لأن الله لا يأمر بالفحشاء.

وقيل التقدير: (أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا)، وهذا لا يختلف كثيرًا عن سابقه إذ لا بد أن يقدر محذوف كأن يكون (أمرناهم بالصلاح والاستقامة وطاعة الله).

وقيل التقدير: إذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب من أول ظهور المعاصي منهم، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي ففسقوا.

وقد استعانوا بالقراءة في إماطة اللثام عن هذا الإشكال فقرأ بعضهم (أمَّرْنا) بالتشديد وهي قراءة علي رضي الله عنه، أي سلطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم.

****

﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ٧ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ٨ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا ٩ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ١١ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ ﴾

[مريم: 7-12]

هل كبر يحيى وعُقل بمجرد أن وعد الله زكريا بهذا الغلام؟ وهل كان صاحب كتاب سماوي؟

هذه الآية وغيرها تذكرنا بنظرية الأفعال الكلامية التي قال بها (أوستين وسيرل) وهي أقوال تؤدي بها أفعالًا فيها يمكن للمرء أن ينجز أفعالًا بواسطة اللغة، نحو أزوجك ابنتي؛ فبمجرد التلفظ بالقول تصير الابنة زوجة، ومن ثم يحدث فعل كلامي.

فهذه البشارة لما كانت صادرة منه سبحانه وتعالى بالضرورة واقعة، فتخطى القرآن هذه الفترة الزمانية التي حدث فيها الحمل والإنجاب إلى أن شبّ وكبر وقلنا له كذا، قال الرازي: قوله ﴿ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ يدل على أن الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز أن يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه.

وقال أبو حيان: في الكلام حذف، والتقدير: فلما ولد يحيى وكبر وبلغ السن الذي يؤمر فيه، قال الله له على لسان الملك، وقيل المنادي له زكريا. وهو بعيد.

****

﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾

[مريم:26]

- تستدعي هذه الجملة القرآنية سؤالًا مؤداه هل مجرد الرؤية تدعوها إلى الكلام وهي صائمة؟!

وهنا يعني أن في الجملة حذفًا وهذا الحذف يكشف عنه استعمال اللغة فلا يستقيم أن يطلب منها أن تقول هذه المقولة في ذات الوقت الذي نذرت فيه الصوم بعدم الكلام، فكأن التقدير (فإما ترين من البشر أحدًا واتهمك في شرفك ورماك بالزنا والبهتان عندها قولي له بالإشارة "إني نذرت للرحمن صومًا").

****

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾

[الفرقان: 63]

هل مجرد مخاطبة هؤلاء الجاهلين لعباد الرحمن تستدعي هذه المقولة؟ ومن المقصودون بـ (الجاهلين)؟

لم يشغل المفسرون أنفسهم ببيان ماذا يقصد سبحانه بـ (الجاهلين) وإن انصرف فهمهم إلى أنهم غير المسلمين لذا قالوا ليس المراد بقوله (سلامًا) التسليم عليهم منطلقين من روح تنم عن الكراهية والتعصب في فترة كانت الغلبة فيها للمسلمين، نلاحظ مثل هذه الروح عند الزمخشري على وجه الخصوص – رغم رجاحة عقله – تجاه أهل الأديان الأخرى خصوصًا في تلك الفترة التي انعزل فيها وأقام بمكة، بل إن سيبويه وهو إمام النحاة يُنقل عنه القول بالنسخ في هذه الآية بآية القتال والسيف، ولا يحق لهؤلاء وغيرهم أن يضربوا صفحًا عن مثل هذه الآيات التي تدعو إلى العفو والصفح والرحمة والحلم وتبلغ (خمسين) آية تقريبًا بسبب آية واحدة وردت في ظرف خاص.

وعودة إلى الآية التي معنا لنتساءل هل مجرد مخاطبة هؤلاء الموصوفين بالجهل للمؤمنين يستلزم هذه المقولة (سلامًا) في كل حال؟ أم تقال إذا صدر من هؤلاء كلام غير لائق والذي لا يخلو من السب والطعن ونحوه، فعندها يجب على المؤمن أن يتخلق بأخلاق القرآن ويقول لهؤلاء قولًا سديدًا ولا يقابل جهله بجهل مماثل كما قال شاعرهم:

ألا لا يجهلن أحـــــــدٌ علينا فنجهلَ فوق جهلِ الجاهلينا

بل يتبع السيئة الحسنة حتى مع هذا الجاهل، وكأن في التركيب حذفًا والتقدير: وإذا خاطبهم الجاهلون بفحش من القول وسوء أدب قالوا سلامًا.

****

﴿ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾

[النمل: 28، 29]

هل وقع الفعل بمجرد أمر سليمان للهدهد بالذهاب؟

في هاتين الآيتين كذلك نستحضر نظرية الأفعال الكلامية فإن أمر هذا النبي تحول إلى فعل، نتبين ذلك في وصول هذا الكتاب إلى هذه الملكة وقرأت ما فيه على قومها، قال أبو حيان: في الكلام حذف، تقديره: فأخذ الهدهد الكتاب وذهب به إلى بلقيس وقومها وألقاه إليهم كما أمره سليمان، فقيل: أخذه بمنقاره، وقيل علقه في عنقه، فجاءها حتى وقف على رأسها وحولها جنودها، فرفرف بجناحيه والناس ينظرون إليه حتى رفعت رأسها، فألقى الكتاب في حجرها، وقيل: كانت في قصرها قد غلقت الأبواب واستلقت على فراشها نائمة فألقى الكتاب على نحرها، وقيل: كانت في البيت كوة تقع الشمس فيها كل يوم، فإذا نظرت إليها سجدت، فجاء الهدهد فسدها بجناحه، فرأت ذلك وقامت إليه، فألقى الكتاب إليها.

****

﴿ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

[النمل: 44]

هل ظلمت نفسها بإسلامها مع سليمان؟

هكذا يمكن أن نفهم من ظاهر التركيب لاتصال النظم على هذا النحو، وهذا بالطبع خلاف المراد كما هو معلوم من قصة هذه المرأة، فلا بد أن يكون هناك حذف بين قولها (ظلمت نفسي) وقولها (أسلمت مع سليمان)، كأن يكون التقدير

(ظلمت نفسي بكفري وعبادة الشمس من دون الله وعدم شكري نِعم الله عليّ أن جعلني حاكمة على قومي).

أو كأن التقدير (ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان في مسألة اللجة) كما قال بعضهم، وإن كان هذا التقدير الأخير مستبعدًا عندي.

وليست القواعد وحدها هي المسئولة عن هذا الفهم الظاهر والمخالف لمراد الله من التركيب ولكنّ الجملة إجمالًا وطريقة نظمها هي التي أدت إلى هذا الفهم، فجملة (وأسلمت مع سليمان) ليست مفسرة بل ربما وليست معطوفة على جملة (ظلمت نفسي) وهي في الغالب مستأنفة بعد ملء هذا الفراغ الذي يفصل بين الجملتين.

****

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ ۖ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾

[النمل: 45، 46]

وهل في الكلام ما يدل على ذلك؟

قيل: إن الذين كذبوا صالحًا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح عليه السلام بالعذاب فقالوا: ﴿ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [العنكبوت: 29] على وجه الاستهزاء، فعندها قال صالح: ﴿ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ والمراد أن الله تعالى قد مكنكم من التوصل إلى رحمة الله تعالى وثوابه، فلماذا تعدلون عنه إلى استعجال عذابه، وقيل: إنهم كانوا يقولون لجهلهم إن العقوبة التي يعدها صالح إن وقعت على زعمه أتينا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا، فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم، وقال هلا تستغفرون الله نزول العذاب فإن استعجال الخير أولى من استعجال الشر.

وقيل: المحذوف ما ورد في موضع آخر وذلك قول صالح لقومه في حديث الناقة ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: 73] فقالوا له ﴿ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾.

****

﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ... ﴾

[القصص: 24، 25]

فهذا المجيء سبقه بالضرورة أقوال وأفعال بأن عادتا إلى أبيهما بعد أن سقيا لهما موسى، وحكتا لأبيهما ما كان من موسى من شجاعة وقوة وشهامة، فطلب من إحداهما أن تذهب وتأتي به ليكافئه على هذا الموقف النبيل، وقبل هذا كله نقدر أن الله استجاب لدعائه وتوسله إليه ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾، قال الزمخشري: "روي أنهما لما رجعتا إلى أبيهما قبل الناس وأغنامهما حُفّل بطانٌ قال لهما ما أعجلكما؟ قالتا رجلًا صالحًا رحمنا فسقى لنا، فقال لإحداهما: اذهبي فادعيه لي".

****

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾

[العنكبوت: 36، 37]

وهل يحتمل كلامه صدقًا أو كذبًا؟

أمر شعيب قومه مدين بشيئين: أن يعبدوا الله ويخافوا اليوم الآخر، ونهاهم عن الفساد في الأرض، وهذه أشياء لا تحتمل صدقًا أو كذبًا إذ لم يخبرهم بشيء

مكن أن يتهموه بالكذب، قال الرازي: ما حكى عن شعيب أمر ونهي والأمر لا صدق ولا يكذب، فإن من قال لغيره قم لا يصح أن يقول له كذبت.

وأجاب: كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه، والحشر كائن فارجوه، الفساد محرم فلا تقربوه، وهذه الأشياء فيها إخبارات فكذبوه فيما أخبرهم به.

أو أن التكذيب يتمثل فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب وإليه ذهب أبو حيان، وقيل: من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك، وفي كل الأحوال لا د من تقدير محذوف.

****

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾

[الأحزاب: 37]

قال مقاتل: زوج النبي ﷺ زينب بنت جحش من زيد مكث عنده حيناً، ثم نه ﷺ أتى زيدًا يومًا يطلبه، فأبصر زينب قائمة، كانت بيضاء جميلة جسيمة من تم نساء قريش، فهويها وقال: "سبحان الله مقلب القلوب"! فسمعت زينب لتسبيحة فذكرتها لزيد، فظن زيد فقال: يا رسول الله، ائذن لي في طلاقها، فإن يها كبرًا، تعظُم عليّ وتؤذيني بلسانها، فقال ﷺ: "أمسك عليك زوجك واتق لله".

وقيل: إن الله بعث ريحًا فرفعت الستر وزينب متفضلة في منزلها، فرأى زينب وقعت في نفسه ووقع في نفس زينب أنها وقعت في نفس النبي ﷺ، وذلك لما جاء طلب زيدًا، فجاء زيد فأخبرته بذلك، فوقع في نفس زيد أن يطلقها.

هل تزوجها دون تطليقها من زيد؟ هل هو نوع من تعدد الأزواج كما تتعد الزوجات أم هناك حذف؟ وهل كانت الغاية من الزواج إبطال التبني أم رفع الحرج عن المؤمنين في زواج زوجات أدعيائهم؟! وهل كان الأمر شائعًا وملحًا لكي ينزل به تشريع؟

هل كان زواج زيد من زينب زواج متعة؟ وما هو الوطر الذي قضاه زيد؟ وهل كان ممكنًا تحقيق الهدف من الزواج دون أن يتزوجها الرسول منعًا للقيل والقال اكتفاءً بقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب:40]، وقوله: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾ [الأحزاب:5]؟

قضاء الوطر في اللغة: بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء، يقال قضى وطرًا منه: إذا بلغ ما أراد من حاجته فيه، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

أيها الرائح المجد ابتكارا   قد قضى من تهامة الأوطارا

أي فرغ من أعمال الحج وبلغ ما أراد منه، والمراد هنا أنه قضى وطره منها بنكاحها والدخول بها بحيث لم يبق له فيها حاجة، وقيل المراد به الطلاق، لأن الرجل إنما يطلق امرأته إذا لم يبق له فيها حاجة، وقال المبرد: الوطر: الشهوة والمحبة وأنشد:

وكيف ثوائي بالمدينة بعدما   قضى وطرًا منها جميل بن معمر

وقال أبو عبيدة: الوطر: الأرب والحاجة، وأنشد قول الفزاري:

ودّعنا قبل أن نودعه   لما قضى من شبابنا وطرا

وجاء في التفسير الكبير: أي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لأن الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج إليها، فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك إذا كان في العدة له بها تعلق لإمكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره، وأما إذا طلّق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لأن التزويج بزوجة

الغير أو بمعتدته لا يجوز فلهذا قال: (فلما قضى) وكذلك قوله: (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرًا) أي إذا طلقوهن وانقضت عدتهن، وفيه إشارة إلى أن التزويج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي بل لبيان الشريعة بفعله فإن الشرع يستفاد من فعل النبي.

ويمكن أن يكون معنى الآية: فلما زهدها زيد وانصرف عنها ولم يرغبها زوجناكها بعد أن طلقها وقضت العدة.

****

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾

[يس: 12]

وهل الموتى يقدمون شيئًا؟ ونكتب أم وكتبنا؟ هل سيكتب ما قدموا بعد إحيائهم؟

يُروى في سبب نزول هذه الآية أن بني سلمة شكت إلى رسول الله ﷺ بُعد منازلهم من المسجد فأنزل الله تعالى ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ فقال النبي ﷺ: "عليكم منازلكم فإنما تكتب آثاركم".

يمكن هنا ملء بعض الفراغات ليتضح المعنى وفق تقدير المقصود من الآية: هل هي على الحقيقة أم على مجاز؟ كما أن الترتيب الزمني من كتابة ما قدموا بعد إحيائهم يبدو مخالفًا لما هو معلوم من أن الأعمال مكتوبة مسبقًا أو على الأقل تكتب عند وقوعها وليس بعد إحياء أصحابها.

قيل: هناك حذف أي (نحيي الموتى) بعد مماتهم و(ما قدموا) من الأعمال، أو (ما قدموا) من السيئات (وآثارهم) من الأعمال أو: ونكتب ما أسلفوا من الأعمال الصالحات وغيرها، أو نحييهم بالإيمان بعد الكفر أو بالبعث للجزاء.

ويزيدنا الرازي تقديرًا للمحذوفات: أي ما قدموا وأخروا فاكتفى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) [النحل: 81] والمراد: والبرد أيضًا.

****

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ
(٢٠) ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ (٢١) وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى
فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٢) ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ
بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ (٢٣) إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ
مُّبِينٍ (٢٤) إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ (٢٥) قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ
يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ (٢٦) ﴾

[يس: 20- 26]

هل قيل له ادخل الجنة بعد مقولته تلك مباشرة؟

يمكن تقدير أقوال وأحداث وقعت بعد ما قاله لقومه وبعد نصحه لهم وتوجيهه إلى دخول الجنة جزاء قوله واعتقاده وعمله، فهم بالضرورة كذّبوه وعنّفوه وآذوه، ويروى أنهم قتلوه فقيل له بعد ذلك (ادخل الجنة)، وهناك روايات أخرى من نحو ما روي عن قتادة أنه قيل له ذلك فور مقولته تلك فهو في الجنة حيّ يرزق، وهذه الرواية الغريبة تنفي تقدير محذوفات، وقيل رفعه الله إلى السماء.. إلى غير ذلك. .

****

﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾

[يس: 38]

هل تصطدم بالحقائق العلمية؟ هل خاطبهم على قدر فهمهم؟ تجري أم تدور؟

أصبح من المعلوم فلكيًا أن الشمس ثابتة وأن الأرض هي التي تدور حولها وحول نفسها، فيتعاقب الليل والنهار والفصول الأربعة، إلّا أن القرآن صرح بأن

الشمس هي التي تجرى وتدور وتسبح في الفضاء حسبما تتراءى للناظر، فهل خاطبهم القرآن على وفق ما كانوا يرون ويعتقدون حتى ولو كان خلاف الحقيقة؟ هل كان من المتعذر أن يخبرهم بهذه الحقيقة العلمية لصعوبة تصديق هذا الأمر؟ ولم تكن هذه الآية هي الإشارة الوحيدة على جريان الشمس بل ورد في مواضع أخرى ما يفيد ذلك: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد:2]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: 33]، والغريب أن هناك قراءة تنفي أن يكون للشمس مستقر خلافًا للقراءة المشهورة حيث قرأ بعض الصحابة (والشمس تجرى لا مستقر لها).

وقد ورد تقريب لذلك في حديث أبي ذر الهروي في صحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي بروايات مختلفة حاصل ترتيبها أنه قال كنت مع رسول الله في المسجد عند غروب الشمس، قال: إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئًا حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها: ارتفعي اصبحي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها فذلك مستقر لها ومستقرها تحت العرش فذلك قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها).

ولم تختلف كلمة المفسرين في جملتهم عن منطوق الآية والحديث، قال الزمخشري: وقيل مستقرها أجلُها الذي أقر الله عليه أمرها في جريها فاستقرت عليه وهو آخر السنة، وقيل الوقت الذي تستقر فيه وينقطع جريها وهو يوم القيامة.

وقال الرازي ضمن كلام كثير: أي تجري إلى أن تبلغ ذلك الموضع فترجع، ويحتمل أن يقال (لمستقر لها) أي تجري مجرى مستقرها، فإن أصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس، فالشمس تجري مجرى مستقرها.

قال الواحدي: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووي: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها، وأن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها.

وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول يا رب إن قومًا يعصونك فيقال لها: ارجعي من حيث جئت فتنزل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وبنزولها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر.

وفيها أيضًا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهرًا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه: لِمَ؟ فتقول إني إذا خرجت عبدت من دونك.. إلى آخر هذا الكلام الغريب.

قال الألوسي: والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد أو قيل إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع. فقد صرح علماء الحرمين وغيرهم بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء. وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب. وفي عرض تسعين لا تزال طالعة ما دامت في البروج الشمالية وغاربة ما دامت في البروج الجنوبية فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار.

ويقال إن مفتي الديار السعودية السابق أفتى بأن القائل بأن الأرض كروية وأن الشمس ثابتة لا تجري كافر مرتد يستتاب فإن لم يتب يقتل. ويعد هذا نوعًا من الصدام بين النصوص الدينية والحقائق العلمية.

ويمكن إيجاد مخرج من خلال اللجوء إلى الحذف التداولي بتقدير محذوف، كأن يكون التقدير: والشمس كأنها تجري. أو تبدو لكم كأنها تجري. أو في مرأى عيونكم وحسب ما يتراءى لكم أنها تجري.

****

﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴾

[الصافات: 22]

حتى لو كانت الزوجة صالحة؟ وهل ينطبق ذلك على بنات الرسول المتزوجات بأولاد أبي لهب؟

المتبادر إلى الذهن أن المراد بالأزواج في الآية (الزوجات) كما قال في حق المؤمنين ﴿ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴾ [يس: 56]، وذهب المفسرون في معنى الأزواج مذاهب مختلفة في محاولة لنفي ما يشي به النص من أن زوجة هذا الظالم ستحشر معه بالضرورة حتى ولو كانت صالحة:

قال أبو حيان: أي: اجمعوا الظالمين ونساءهم الكافرات، قاله ابن عباس، ورجحه الرماني. وأنواعهم وضرباءهم، قاله عمرو بن عباس أيضًا. أو أشباههم من العصاة، وأهل الزنا مع أهل الزنا، وأهل السرقة مع أهل السرقة. أو قرناءهم: الشياطين.

فإذا كان المراد بـ (الأزواج) أزواجهم في الدنيا – وهذا هو الغالب على الظن – لزم تقدير محذوف؛ إذ ليس من الضروري أن تكون زوجة الظالم تابعة له حتى عند دخول النار، فكم من امرأة صالحة وزوجها على خلاف ذلك كامرأة فرعون التي قالت ﴿ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ ﴾ [التحريم:11]، فإذا كان الأمر كذلك كان لا بد من تقدير كلام أي: احشروا الذين ظلموا وأزواجهم اللاتي رضين بكفرهن ومضين معهن في طريق الضلالة...إلخ.

****

﴿ فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ ﴾

[الصافات: 101، 102]

يمكن هنا كذلك استحضار نظرية الأفعال الكلامية فتبشير الله بالضرورة فعل متحقق ومتيقن الحدوث، وعلى هذا يمكن تقدير سلسلة من المحذوفات بأن

صدقت البشرى ورُزق الولد وجرى له ما جرى من أحداث، التي قصَّ القرآن بعضًا منها ﴿ رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ ﴾ [إبراهيم:37]، وعند بلوغه سن السعي قال له إبراهيم مقولته تلك، قال أبو حيان – وهو أكثر المفسرين انتباهًا لهذا النوع من الحذف التداولي- "بين هذه الجملة والتي قبلها محذوف تقديره: فولد له وشبّ فلما بلغ، أي: بلغ أن يسعى مع أبيه في أشغاله وحوائجه".

****

﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴿٤٢﴾ ﴾

[ص: 41، 42]

هل هو ركض أم ضرب؟ وهل نبع الماء بمجرد أن أُمر بذلك؟

الركض هو: العدو بسرعة، قال تعالى ﴿ إِذَا هُم مِّنۡهَا يَرۡكُضُونَ ﴾ [الأنبياء:12]، وركض منه: فرَّ وانهزم، وركضت الخيل: ضربت الأرض بحوافرها، وركض الشيء: رفسه، لذا قيل معنى (اركض) اضرب برجلك الأرض.

وهذه الجملة القرآنية تستلزم تقدير محذوف أي: قلنا له اركض برجلك فامتثل لأمرنا وفعل ما طلب منه فنبعت عين الماء فأخبرناه أن هذه العين مغتسل لك وشراب، قال أبو حيان: في الكلام حذف، تقديره: فاستجبنا له، وقلنا اركض برجلك فركض، فنبعت عين، فقلنا له هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاؤك، فاغتسل فبرأ، ويدل على هذه المحذوفات معنى الكلام وسياقه.

****

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴾

[فصلت: 41]

هل هذه الجملة صحيحة نحويًا؟ هل هذه جملة مفيدة؟

يسمى النحاة مثل هذه الجمل (بالكلم) وهي الجملة التي تتكون من أكثر من كلمة ولا تفيد نحو: "إن قام زيد" فجملة (إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) تتكون من إن واسمها ولم يذكر الخبر فما حالهم؟! فقوله بعدها (وإنه لكتاب عزيز) لا يصلح أن يكون خبرًا لأن الآية تُخبر عن الذين كفروا لا عن الذكر.

قالوا إن الخبر محذوف لفهم المعنى وقدِّر: معذبون أو مهلكون أو معاندون، وقال الكسائي: "سد مسده ما تقدم من الكلام قبل (إن) وهو قوله ﴿ **أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ** ﴾ [فصلت:40] أي في الدلالة عليه والتقدير يخلدون في النار، وسأل عيسى بن عمر عمرًا بن عبيد عن ذلك فقال: معناه في التفسير إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به فقدِّر الخبر من جنس الصلة".

وقيل: الخبر مذكور يمكن العثور عليه من داخل السورة كأن يكون التقدير (إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم أولئك ينادون من مكان بعيد)، أو يكون الخبر (لا يخفون علينا)، أو (لا يأتيه الباطل)، أو (ما يقال لك) والتقدير: إن الذين كفروا بالذكر ما يقال لك في شأنهم إلا ما قيل للرسل من قبلك.

****

﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾

[الزخرف: 60]

كيف يكون من هؤلاء العصاة ملائكة؟ وهل هناك كلام ناقص؟ وهل هذا عقاب أم مكافأة؟

وردت الآية في معرض توبيخ قريش الذين قالوا في شأن عيسى ﴿ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾ [الزخرف:58] فبدت الجملة القرآنية التي معنا كأنها ملبسة مما وجب معه طرح هذه الأسئلة:

قيل المعنى: لو نشاء أهلكناكم وجعلنا بدلًا منكم ملائكة في الأرض يخلفونكم فيها. قال الأزهري: و (مِن) قد تكون للبدل كقوله ﴿ لَجَعَلْنَا مِنكُم ﴾ يريد بدلًا منكم، وقيل المعنى: لو نشاء لجعلنا من بني آدم ملائكة، ومقصود الآية: أنّا لو نشاء لأسكنا الملائكة الأرض وليس في إسكاننا إياهم السماء شرف حتى يعبدوا، وقيل معنى (يخلفون) يخلف بعضهم بعضًا.

****

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾ أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾ وَأَن لَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٩﴾ وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾ فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾

[الدخان:17: 23]

هل قول موسى ﴿ أَنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴾ دعاء على قومه؟ وهل هذا هو منطوق دعائه؟

لذا كان من الضروري من تقدير كلام ناقص بين جملة (فدعا ربه)، و (أن هؤلاء قوم مجرمون)، خصوصًا وأن القراءة وردت بفتح (أَن) على نزع الخافض أي: بأن هؤلاء وكأنه كلام متصل، وبكسرها أي: قال إن هؤلاء، وهذا ما قرره الزمخشري بالفعل أنه دعا ربه بذلك أي: بهذه الجملة، وقيل دعا ربه – كما ورد في مواضع أخر– : ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [يونس:88]، و﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [يونس:85]، أو دعا قائلًا كما دعا نوح: ﴿ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴾ [القمر:10].

بل إن السياق يقتضي محذوفًا بين هذه الآية والآية التي قبلها ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴾ أي: لم يمتثلوا لأمره وآذوه وتمادوا في الكفر والعناد، وعندها دعا ربه، بل من المحتمل وقوع حذف بعد تمام الآية والآية التي بعدها ﴿ فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا ﴾ أي: فأجاب الله دعاءه وأمره أن يفعل كيت وكيت، وعلى هذا تكون هذه

الجملة القرآنية ﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴾ محاطة بعدة محذوفات لا بد من تقديرها ليتحقق التماسك من النص ويستقيم الفهم.

****

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾

[محمد: 11]

هل تتناقض مع قوله ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: 62]. قال الرازي: فإن قيل: كيف الجمع بين قوله تعالى (لا مولى لهم) وبين قوله (مولاهم الحق)؟ هل سبب ذلك أنهم ملحدون لا يقرون بوجود إله؟

قال قتادة: نزلت هذه الآية يوم أُحد حين قال أبو سفيان للمشركين قولوا إنا لنا عزى ولا عزى لكم، فرد عليه الرسول ﷺ وقال لأصحابه: قولوا الله مولانا ولا مولى لكم، وعلى هذا تكون الجملة القرآنية جاءت ردًا ومحاكاة لقول أبي سفيان.

قال صاحب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن موفقًا بين الآيتين (أي مولى جميع الخلق) وهذا لا ينافي قوله: (وأن الكافرين لا مولى لهم)؛ لأن المراد بالمولى هنا: المالك أو الخالق، أو المعبود ونصير لهم، وكأن التقدير: لا مولى لهم يصرف عنهم العذاب وينقذهم مما هم فيه، أو لا مولى لهم غير الله الذي سينزل بهم العذاب لعدم إيمانهم.

ومن المآخذ على العربية في رأيي أن الكلمة تأتي أحيانًا بمعنيين متضادين كهذه الكلمة التي معنا (المولى) فتأتي بمعنى الرب والمالك والسيد، وبمعنى العبد والمملوك، وهذا المعنى العكسي الأخير- إن جاز هذا المصطلح- يحط من شأن الكلمة بمعناها الأساسي المرادف لمعنى الإله.

****

﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾

[ق: 27، 28]

ما مناسبة هذا الكلام؟

القرين هو الشيطان، وهذا مشهد سوف يقع يوم القيامة، وتشعر أن هناك حوارًا وكلامًا كثيرًا دار ولم يشر إليه القرآن، فما هي المناسبة التي دعت الشيطان أن يقول مقالته تلك ثم رد الله عليه وعلى من يتحدث عنه (لا تختصموا) ولم يذكر الطرف الآخر سوى قوله (قرينه) أي قرين هذا الشيطان فمتى دخل معه في تخاصم مع هذا القرين؟!

قال صاحب الكشاف: (قال قرينه ربنا ما أطغيته) وتلاه لا تختصموا لذا علم أن ثم مقولة من الكافر لكنها طرحت لما يدل عليها؛ كأنه قال: رب هو أطغاني، فقال قرينه ربنا ما أطغيته.

قال أبو حيان: جرت مقاولة بين الكافر وقرينه، فكأن الكافر قال: ربي هو أطغاني (قال قرينه ربنا ما أطغيته)، كأنه سُئل من أضلك؟ فقال الشيطان أضلني، فقيل للشيطان هل أضللته؟ فقال ما قال.

ونفسح هذه السطور لابن عاشور ليضعنا في قلب المشهد حسبما يشاهده:

نشعر بأن في المقام كلامًا مطويًا هو كلام صاحب القرين طوي للإيجاز، ودليله ما تضمنه قول القرين من نفي أن يكون هو أطغى صاحبه إذ قال (ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد)، وقد صالوا النار وقالوا بل أنتم لا مرحبًا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار، قالوا: "ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابًا بأضعاف في النار"، وتقدير المطوي هنا: أن الكافر العنيد لما قدم إلى النار أراد التنصل من كفره وعناده وألقى تبعته على قرينه الذي كان يزين له الكفر فقال: هذا القرين أطغاني، فقال قرينه (ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد).

فالقرين هذا هو القرين الذي تقدم ذكره في قوله (وقال قرينه هذا ما لدي عتيد).

****

﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾

[القمر: 24]

﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ ﴾

[القمر: 47، 48]

ما معنى سُعُر الذي هم فيه؟ هل يكونون في الاثنين في وقت واحد؟ هل في جهنم ضلال أم في الدنيا سعير؟ سُعر أم سعير؟ كيف قالوا ذلك وهم لا يعترفون بوجود الجنة والنار؟

يفترض أن الآية الأولى التي هي من مقولة الكفار قيلت في الدنيا وأن الآية الثانية تمثل مشهدًا من مشاهد يوم القيامة بدليل قوله (يوم يسحبون في النار)، والسُعر جمع سعير فما معنى أنهم في ضلال بعد أن دخلوا هذا السعير؟ وكيف يكون الكفار في سُعر وما زالوا أحياء؟

والتقدير عند صاحب الكشاف: إن لم تتبعوني كنتم في ضلالٍ عن الحق، وسُعر ونيران جمع سعير، فعكسوا عليه، فقالوا إن اتبعناك كنا إذن كما تقول، وقيل الضلال الخطأ والبعد عن الصواب والسُعر الجنون، فكأن قولهم (إنا إذًا لفي ضلال وسُعر) رد على كلام المؤمنين لهم، ولم يختلف المعنى في الموضع الثاني عما قرره هنا بتقدير محذوف أي في ضلال عن الحق في الدنيا ونيران في الآخرة.

قال الرازي: (في ضلال وسُعر) يحتمل وجوهًا:

أحدها: الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون، وعلى هذا فقوله: (يسحبون) بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب.

ثانيها: الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسُعر أيضًا، أما السُعر فكونهم فيها ظاهر، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصدًا وهم متحيرون سبيلًا.

ولعل للفاصلة دورًا في إيثار لفظة سُعر على سعير لدواعي موسيقية معتبرة.

****

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَـٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾

[المجادلة: 9، 10]

هل كل نجوى من الشيطان؟ وهل هي نجوى أم تناجي؟ وهل إسرار النبي ﷺ إلى بعض أزواجه حديثًا من النجوى؟

هذه الآية لا تصلح حكمًا عامًا بمنطوقها على هذا النحو إلا بعد تقدير محذوف ووضعها في سياقها الذي وردت فيه في تناجي بعضهم بالإثم والعدوان، وإلا ما جاز لاثنين أو أكثر أن يتناجوا ويتهامسوا حتى ولو تم ذلك بين الأزواج.

على هذا يمكن تقدير محذوف يستخلص من النص نفسه، والتقدير: إنما النجوى بالإثم والعدوان من فعل الشيطان وتزيينه، وما عدا ذلك من النجوى فلا بأس به إذا لم يكن فيه دعوة لإيذاء الناس وارتكاب المعاصي.

قال الرازي: الألف واللام في لفظ (النجوى) لا يمكن أن يكون للاستغراق، لأن في النجوى ما يكون من الله ولله، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان، وقال ابن عاشور: وتعريف (النجوى) تعريف العهد لا محالة، أي نجوى المنافقين الذين يتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ﷺ.

وقيل المراد بالنجوى: ما كان يتناجى به اليهود والمنافقون من الأراجيف بالمسلمين، أو الأحلام التي يراها الإنسان في منامه فتحزنه.

وفي كل الأحوال ليست كل نجوى من الشيطان كما نصت الآية ولكن النجوى المعهودة التي تكون بالإثم والعدوان والحاصلة من تزيين الشيطان، وكذلك النجوى التي تكون بين اثنين دون ثالثهما لأن ذلك يحزنه ويثير في نفسه الشكوك، كما جاء في الحديث في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الواحد"، فهذا هو المنهي عنه حتى ولو أفاد التركيب العموم والحصر والقصر.

****

﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ ﴾

[المجادلة: 14]

هل الكذب مصحف يُحلف عليه؟ هل يمكن أن نقول (هات الكذب أحلفلك عليه)؟!

يُروى أن عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله ﷺ في حجرته إذ قال: "يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان" – أو بعيني شيطان- فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له: "لِمَ تسبنى" فجعل يحلف فنزل قوله: ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾.

يبدو هذا التعبير القرآني – بالنسبة لي على الأقل- غريبًا إذ كيف يكون الحلف على الكذب؟، حتى ولو انبرى البلاغيون والمؤولون فيبقى المعنى بعيدًا بل عجيبًا، فكأن الكذب شيء يُتخذ وسيلة يُحلف عليه، أو كأنهم يحلفون أنهم سيكذبون، ولا يمكن فهم هذه التراكيب إلّا بعد تقدير محذوفات كأن يكون المعنى ويحلفون مصرين على الكذب أو متمادين في الكذب.

وقد يكون معناه كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ... ﴾ [سورة المنافقون:1] وشهادتهم تلك هي قسم ويمين، فيكون التقدير: يحلفون على هذا القول الكذب أو على هذا الكلام.

****

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾

[التغابن: 2]

هل الكفر والإيمان خِلقة؟ هل الآية بمثابة عذر وعزاء للكافر؟

يفيد سياق الآية أن الكفر والإيمان شيئان يخلق بهما الإنسان ولا دخل لـه في ذلك، هذا ما يمكن أن يستفاد من العبارة القرآنيـة، وهـذا المعنى يتعـارض مـع الحديث المشهور: "كل مولود يولد على الفطرة... إلـخ" أي عـلى الفطـرة الطيبـة وكأن الآية على هذا النحو عذر للكافرين، فالأمر مقدر أو هو في الطبـائع وجـزء من التكوين ومحتم، وقد نقلوا عن الصحابة عبارات تؤكد هذا المعنـى، قـال ابـن عباس: إنه تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا، ثم يعيدهم يوم القيامـة كـما خلقهـم مؤمنًا وكافرًا، وقيل المعنى: بأنه تعالى خلقه، وهـو مـن أهـل الطبـائع والدهريـة، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقـه كـما قـال: ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [عبس: 17، 18].

وقيل المعنى: فمنكم مصدق، ومنكم جاحد، وقيل مؤمن في العلانيـة كـافر في السر كالمنافق، وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر.

أما إذا تناولنا الآية من وجهـة تداوليـة بتقـدير محـذوف فـسيختلف المعنـى بالضرورة ويكون مقبولًا، والمعنى: هو الذي تفضل عليكم بأصل النعم الذي هو الخلق والإيجاد مـن العـدم، فكـان يجـب أن تنظـروا النظـر الـصحيح، وتكونـوا بأجمعكم عبادًا شاكرين؛ فما فعلتم مع تمكـنكم بـل تـشعبتم شُـعبًا وتفـرقتم أممًـا، فمنكم كافر ومنكم مؤمن.

****

الفصل

الخامس

5

الاستلزام الحواري

Conversational maxims

هو مجموع المبادئ المسلم بها في التحاور، والتي يميزها جميعًا (مبدأ التعاون) بين المتكلم والمخاطب، والمبادئ التحاورية أربعة هي: مبدأ الكيفية، ومبدأ النوعية، ومبدأ الكمية، ومبدأ المناسبة [معجم المصطلحات اللغوية د/ رمزى منير بعلبكي].

توصل جرايس Grice إلى استنباط أربعة مبادئ حوارية يحكمها مبدأ عام هو مبدأ التعاون P. De cooperation وذهب إلى أن هذه المبادئ هي بمثابة قواعد منظمة لكل حوار نظيف ومتعاون وجدي، يجري داخل الألسنة الطبيعية وهذه المبادئ تنظم الحوار في مستوييه: الحرفي Litteral أو المباشر، وكذا غير الحرفي، أي الاستلزامي implicatif [التداوليات، علم استعمال اللغة ص 163].

ويصوغ غرايس مبدأ التعاون كالآتي: **"اجعل تدخلك مطابقًا لما يقتضيه الغرض من الحوار الذي تسهم فيه في المرحلة التي تتدخل فيها"**. وتتفرع عنه أربعة مبادئ هي:

1 - **مبدأ الكم** Maxim de quantite : يتصل بكمية المعلومات المطلوبة، ويتفرع إلى فرعين:

أ – اجعل تدخلك حاملاً من الإفادة بالقدر الذي يقتضيه الغرض من الحوار.

ب – لا يكن تدخلك متضمنًا أكثر مما هو مطلوب من المعلومات.

مفاد هذا المبدأ بشقيه أن المساهم في الحوار لا يوجز إلى حد الإخلال ولا يسهب إلى حد الإطناب.

2 – **مبدأ الكيف** M. De qualite : ويتعلق بالصدق في المساهمة الحوارية، ويتفرع إلى فرعين:

أ – لا تقل ما تعتقد أنه كاذب.

ب – لا تقل ما لا تستطيع إثبات صدقه.

3 – **مبدأ العلاقة أو المناسبة** M. De relation ويتعلق بالتقيد بموضوع الحوار، أي يجب ألا يكون تدخل المساهمين في الحوار خارجًا عن الموضوع المتحاور فيه.

4 – **مبدأ الطريقة أو الأسلوب** M. De modalte وتنضوي تحته عدة مبادئ فرعية هي:

أ – كن واضحًا.

ب – اجتنب التعابير الملبسة.

ج – كن موجزًا في كلامك، كن منهجيًا.

[التداوليات ص 108، 163].

وبعد أن برهن جرايس على التلاحم القائم بين مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه، خلص إلى أن ظاهرة الاستلزام الحواري تتم عندما يخرق أحد المساهمين قاعدة من القواعد الأربعة، مع الاحتفاظ بمبدأ التعاون، ومن ثم فإن ظاهرة استلزام جملة ما لمعنى مقامي مغاير لمعناها الحرفي، لا يتم إلا بإجراء الشروط التالية:

أ – لا بد من احترام مبدأ التعاون بين المتخاطبين.

ب – لا بد من افتراض أن الشخص المخاطب يدرك المعنى المستلزم.

ج – لا بد من أن يكون المخاطب قادرًا على الاستنتاج والإدراك انطلاقًا من الافتراض القائم على مبدأ العلاقة.

د – لا بد من مراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي للخطاب.

ويدرج جرايس هذا الضرب من الدلالة المستلزمة مقاميًا في تصنيف عام ملخصه أن الحمولة الدلالية للجملة تنقسم إلى معانٍ صريحة ومعانٍ ضمنية، ويقصد بالمعاني الصريحة: المعنى الحرفي للجملة المدلول عليه بصيغة الجملة ذاتها وبالمعاني الضمنية: المعنى المستلزم من المقام، وهي تلك المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة.

ولنتناول بعض الأمثلة القرآنية في ضوء هذه المفاهيم الحوارية:

قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 215].

ففي هذا الخطاب القرآني خرق لأكثر من مبدأ من مبادئ الاستلزام الحواري بدءًا من السؤال الذي لم يكن واضحًا بالقدر الكافي (ماذا ينفقون) فلا ندري إن كان السؤال عن قدر ما يجب انفاقه أم عن نوع هذا الإنفاق، وكأنه اختراق لمبدأ الطريقة والأسلوب، كذلك جاء الجواب فيه اختراق لمبدأ الكم فلم تكتف الآية بذكر ما يجب إنفاقه بل تجاوزته إلى المصارف التي يجب أن ينفق فيها هذا (الخير): الوالدين واليتامى والأقربين... إلخ، وسبب نزول هذه الآية كما ذكر ابن عباس أن السائل كان يسأل عن شيئين: قال يا رسول الله بماذا يتصدق وعلى من ينفق.

وكأن تقدير الآية (ماذا ينفقون ولمن يعطى هذا الإنفاق)، وفي ضوء مبدأ التعاون يتوقع المخاطب أن المتكلم يتعاون معه كي يفهم عنه ما يقول فيفترض وجود كلام مستتر أو محذوف – وهذا هو المعنى الدقيق للاستلزام – فيقوم بتقديره كي يحقق الحوار الهدف المراد منه.

وفي قوله تعالى: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:75]، لا بد أن نتأمل هذا السؤال أولاً ثم نقف عند الجواب في ضوء مبدأ التعاون بين المتحاورين، فنلاحظ أن ما ذكرناه هناك بشأن آية الإنفاق ينطبق على هذه الآية: فالسؤال اخترق المبدأ الرابع الذي يؤكد على ضرورة وضوح الكلام، فقول هؤلاء السائلين (أتعلمون أن صالحا... إلخ) يبدو سؤالاً غريبًا فالأمر لا يتعلق بالعلم والجهل، فلو قالوا مثلاً أتصدقون أو أتؤمنون لكان السؤال واضحًا لأنها مسائل غيبية لا دخل للعلم بها، وجاء الجواب كذلك مخترقًا مبدأ الطريقة والأسلوب وكذلك مبدأ الكم، فكان يكفيهم جوابًا على سؤالهم أن يقولوا (نعم نعلم)، وهذا ما قدره بعضهم ثم زادوا على القدر المطلوب ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾.

[الفرقان: 17، 18].

جاء الجواب غير مطابق لمضمون السؤال وبعيدًا عن فحواه ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا ﴾ إذ لم يكن السؤال عن اتخاذ هؤلاء أولياء من دون الله، بهذا اخترق الجواب مبدأ التعاون نفسه الذي ينص على "اجعل تدخلك مطابقًا لما يقتضيه الغرض من الحوار"، لذا اضطر أبو جعفر وهو أحد القراء العشرة أن يبني الفعل للمجهول (نُتخَذ) تخلصًا على ما يبدو من هذه المفارقة بين السؤال والجواب، وهذا مخرج جيد رغم اعتراض النحاة على هذا المسلك لأسباب تتعلق بالصناعة النحوية.

ولعله لا يخفى علينا الاختراق الظاهر في جواب موسى عندما سأله ربه: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾ [طه:17، 18] فكان يكفيه أن يجيب (هي عصاي) لكنه استرسل مخترقًا مبدأ الكم ﴿ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي ﴾... إلخ بصرف النظر عن التوجيهات البلاغية التي حاولوا بها أن يعللوا لهذا الإطناب من تلذذه بهذا الحوار مع ربه.

****

﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾

[آل عمران: 39، 40]

يطرح هذا التركيب عدة أسئلة بعضها استلزامي، وبعضها لا يخرج عن التداولية التماسًا للمعنى، نسردها كالآتي:

لماذا لم تنتظر الملائكة حتى يفرغ من صلاته؟! وكيف تشغله عن الصلاة؟ وهل بلغه بهذه البشرى عدد من الملائكة مجتمعين؟ وما الحكمة في ذلك؟ وهل كان هناك وعد مسَّبق بأنه سيرزق الولد وأن اسمه يحيى لذا قالت الملائكة ﴿ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ وكأنه كان على موعد في قدوم هذا الطفل تحديدًا، ولماذا لم

يتزوج بأخرى إذا كانت امرأته عاقرا؟ هل يمكن أن يكون حرامًا في شريعتهم حلالًا في شريعتنا كما يعلل بعضهم؟

ثم نسرد بعض الأسئلة التي تخص موضوعنا (الاستلزام الحواري): فلماذا تعجب زكريا وهو الطالب للولد؟ هل كان شاكًا في قدرة الله؟ وما هذا الفعل الذي تشير إليه الآية ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾؟ هل هو فعل أم بشرى ووعد؟

يقال إنه أراد من قوله (أنى يكون... إلخ) السؤال عن الكيفية التي سيرزق بها هذا الولد: هل من زوجه تلك وهي طاعنة في السن وبالضرورة أصبحت عاقرًا أم من أخرى تكون أكثر قدرة على الإنجاب؟ وهذا الافتراض والتعليل يبدو ساذجًا.

وقيل المراد من السؤال معرفة ما إذا كانا سيرزقان هذا الغلام وهما في هذه السن أم سيردان إلى فترة الشباب حيث الخصوبة والقدرة على الإنجاب.

وقد يكون سؤاله الغريب هذا صدر من فرط فرحته بهذه البشرى بعد أن تملكه اليأس، فهو بالضرورة قد دعا ربه مرارًا وتكرارًا من قبل، وطالت عليه الإجابة فلما بشرته الملائكة – أو بشره الملك كما يقال- تفوه بهذا الكلام الذى يبدو غير لائق منه.

وقد وردت قصص في تفسير هذا التركيب كانت نتيجة عجزهم عن فهم فحوى السؤال من زكريا الذي يبدو غير متسق مع إيمانه بالله ونبوته، فذكروا أن الشيطان وسوس إليه بأن هذا الوعد ليس من الله، فأراد أن يستوثق بقوله ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ ﴾.

وكأن سؤال زكريا الذي حاولنا إماطة اللثام عن فحواه يتصل بالمبدأ الرابع من المبادئ التي أشار إليها "غرايس" وهو مبدأ الطريقة أو الأسلوب وتنضوي تحته عدة مبادئ فرعية هي:

أ – كن واضحًا.

ب – اجتنب التعابير الملبسة.

أما عن الجواب عن سؤاله هذا وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ فيمكن فهمه وتحليله في ضوء نظرية (الأفعال الكلامية Speech acts) وهي "أقوال تؤدي بها أفعال فبها يمكن للمرء أن ينجز أفعالًا بواسطة اللغة" [نادية رمضان، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص 41].

فكأن البُشرى – وهي منه سبحانه – تحولت بالضرورة إلى فعل وعمل، ولم تعد مجرد وعد وكلام. أو أن المقصود بالفعل -- كما أشار الطبري- "يخلق الولد من الكبير الطاعن الذي قد يئس، ومن العاقر التي لا يرجى من مثلها ولادة"، وشرح الراغب المعنى فقال: "يهب لك الولد وأنت بحالتك".

****

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾

[آل عمران: 67]

تطرح الآية عدة أسئلة في ضوء التداولية: فهل اليهودية والنصرانية سُبَّة في حق من ينتسب إليها؟! ألم يكن موسى يهوديًا، وعيسى نصرانيًا وهما من أولي العزم من الرسل؟ فهل تنفي عنهما الإسلام ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾؟ وهل جاء الجواب على القدر المطلوب من نفي كونه كذلك أم هناك زيادة من جهة الكم؟ فما قيمة قوله ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾؟ وهل اتهم أحد سيدنا إبراهيم بأنه كذلك؟ أليس مجرد نفي التهمة تهمة؟ وكيف يكون مسلمًا إذا لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا والإسلام كان بعدهما؟

وقد يعمق هذا الإشكال قوله تعالى في موضع آخر والذي يمضي في السياق نفسه: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 135]، وأخيرًا هل كان موسى وعيسى بناءً على ذلك من المشركين؟

قال الألوسي في تفسير الآية: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ كما قالت اليهود: (ولا نصرانيًا) كما قالت النصارى: (ولكن كان حنيفًا) مائلاً عن العقائد الزائفة (مسلمًا) أي منقادًا لطاعة الحق، أو موحدًا لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضًا: قيل: وينصره قوله: (وما كان من المشركين) أي عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دينه، أو سائر المشركين ليعم أيضًا عبدة النار كالمجوسي، وعبدة الكواكب كالصابئة، وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود: (عزير ابن الله) وقول النصارى: (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وهنا نعود إلى التذكير بمبدأ التعاون الذي أشار إليه "جرايس" ويعنينا منه الجانب الأول أو المبدأ الأول مبدأ (الكم) ويتصل بكمية المعلومات المطلوبة، ويتفرع إلى فرعين:

أ – اجعل تدخلك حاملاً من الإفادة بالقدر الذي يقتضيه الغرض من الحوار.

ب – لا يكن تدخلك متضمنًا أكثر مما هو مطلوب من المعلومات.

مفاد هذا المبدأ بشقيه أن المساهم في الحوار لا يوجز إلى حد الإخلال ولا يسهب إلى حد الإطناب.

فما المقصود في ضوء ذلك بقوله (وما كان من المشركين) صدد هذا النفي، قال الرازي ما ملخصه: إن النفي إن كان في الأصول فتكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله ﷺ ونصاراه، لأنهم غيروا فقالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله لا في الأصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى، وجميع الأنبياء متوافقون في الأصول، وإن كان في الفروع فلأن الله نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى وعيسى، وأما موافقته لشريعة محمد ﷺ فإن كان في الأصول فظاهر وإن كان في الفروع مختلفين فتكون الموافقة في الأكثر وإن خالف في الأقل فلم يقدح في الموافقة.

ولا يمتنع عندي أن يكون للفاصلة دور في هذه الزيادة في الكم في ضوء المبدأ السابق، فعبارة (وما كان من المشركين) أشبه بالجملة الزائدة لإقامة الفاصلة فهي كالقفل الذي يختم به الآية.

وقد يكون نفي الشرك عن إبراهيم أشبه باللازمة القرآنية، فقد تكرر هذا النفي في أكثر من آية: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: 95]، ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 79]، ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 161].

****

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾

[النساء: 88]

هل تبطل الدعوة إلى الله؟ وكيف نعرف من أضلهم الله؟ ولماذا أضلهم؟ وعلى أي أساس تتم محاسبتهم؟ وهل تتناقض الآية مع الحديث: "لئن يهد الله بك رجلًا خير لك من الدنيا وما فيها"؟

يبدو هذا الاستفهام عند التأمل غريبًا وهو – كما يقولون- استفهام إنكاري مما استوجب معه طرح هذه الأسئلة على طريقتنا في محاولة فهم مراد الله، وكأن المؤمن مطالب أن يعمل على هداية من هداه الله بالفعل وهذا تحصيل حاصل، وقد ذكر الرازي في سبب نزولها وجوهًا بلغت ستة، وهذا التعدد في سبب النزول كذلك أمر يدعو للغرابة:

الأول: أنها نزلت في قوم قدموا على النبي ﷺ مسلمين فأقاموا بالمدينة ما شاء الله، ثم قالوا يا رسول الله: نريد أن نخرج إلى الصحراء فائذن لنا فيه، فأذن لهم، فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم، فقال بعضهم: لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا، وقال قوم: هم مسلمون، وليس لنا أن ننسبهم إلى الكفر إلى أن يظهر أمرهم، فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية.

الثاني: نزلت الآية في قوم أظهروا الإسلام بمكة، وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا، فنزلت الآية، وهو قول ابن عباس وقتادة.

الثالث: نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أُحد عن رسول الله ﷺ وقالوا: لو نعلم قتالًا لاتبعناكم فاختلف أصحاب الرسول ﷺ فيهم، فمنهم فرقة يقولون كفروا، وآخرون قالوا: لم يكفروا، فنزلت هذه الآية، وهو قول زيد بن ثابت... إلخ.

وقد تكرر هذا المعنى في آيات مشابهة، من ذلك: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ﴾ [المائدة:41]، وقوله: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: 186]، وكأن إضلال الله لهؤلاء كان نتيجة ما كسبوا، وهذا ما بينته أول الآية: ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ [النساء:88] فتركهم وغيهم ولم يوفقهم إلى الهداية، لأنه سبحانه يعلم ما في قلوبهم ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [هود:118] ولأنه أعطى الإنسان الحرية في اعتقاد ما يشاء فكأن هذه الحرية نوع من الإضلال لمن لم يسلك سبيل الرشاد؛ إذ لم يجبره على اتباع الحق بمنحه حق الاختيار ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:3].

قالت المعتزلة الآية ﴿وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ فبين تعالى أنه إنما ردهم وطردهم بسبب فعلهم، وذلك ينفي القول بأن إضلالهم حصل بخلق الله.

وقال القرطبي في تفسير الآية: أي ترشدونه إلى الثواب بأن يُحكم لهم بحكم المؤمنين (فلن تجد له سبيلا) أي طريقًا إلى الهدى والرشد وطلب الحجة.

وجاء في النكت والعيون: فيه قولان:

أحدهما: أن تسموهم بالهدى وقد سماهم الله بالضلال عقوبة لهم.

الثاني: تهدونهم إلى الثواب بمدحهم والله قد أضلهم بذمهم.

****

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾

[المائدة: 18]

هل عذبهم بالفعل وقت نزول الآية؟ وهل تصلح هذه الجملة القرآنية في باب الحجاج وهل العقاب يتنافي مع المحبة؟ وهل عقاب الأب لأبنائه يتعارض مع حبه لهم؟ قال الرازي: "والإشكال عليه أن يقال: إما أن تدّعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم في الآخرة، فإن كان موضع الإلزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباء الله لأن محمدًا ﷺ كان يدعي أنه هو وأمته أحباء الله، ثم إنهم ما خلوا عن محن الدنيا، انظروا إلى وقعة أحد، وإلى قتل الحسن والحسين، وإن كان موضع الإلزام هو أنه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك. ومجرد إخبار محمد ﷺ ليس بكافٍ في هذا الباب، إذ لو كان كافيًا لكان مجرد إخباره بأنهم كذبوا في ادعائهم أنهم أحباء الله كافيًا، وحينئذ يصير هذا الاستدلال صائغًا".

وقد يعمق الإشكال ما ورد في سبب نزولها، قال ابن عباس: "خوَّف رسول الله ﷺ قومًا من اليهود العقاب فقالوا: لا نخاف فإنا أبناء الله وأحباؤه، فنزلت الآية".

قد يكون المراد بقوله: ﴿ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾ ما يكون في الآخرة، واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ [البقرة: 80]، وكانوا قد قالوا للنبي ﷺ – في غير موطن-: نحن ندخل النار، فنقيم فيها أربعين يومًا، ثم تخلفوننا فيها، والمعنى: لو كانت منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم، وأنتم قد أقررتم أنه يعذبكم، ولو صح ذلك لجاء التركيب معبرًا عن المستقبل كأن يكون: (قل فلم سوف يعذبكم) ليتسق مع الدقة القرآنية، ولا يستقيم الاحتجاج بتيقن وقوع هذا الأمر مبررًا لورود التركيب على هذا النحو.

ويحتمل أن يريد به العذاب في الدنيا، بمسخ آبائهم على تعديهم في السبت، وبقتل أنفسهم على عبادة العجل، وبالتيه على امتناعهم من قتال الجبارين، وبافتضاح من أذنب منهم بأن يصبح مكتوبًا على بابه ذنبه وعقوبته عليه، وهذا أيضًا يضعفه أن المخاطبين لم يقع بهم شيء من ذلك، فكانت الدقة تستدعي توجيه الخطاب لآبائهم ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء:15]، وغير مقبول عندي تبرير المفسرين لأمثال هذه التراكيب بأنهم رضوا بأفعال آبائهم.

وأفضل ما قيل في توجيه هذا التركيب ما ذكره الزمخشري، قال: "إن صح أنكم أبناء الله وأحباؤه، فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم، فتمسخوا وتمسكم النار في أيام معدودات على زعمكم، ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الأب غير فاعلين للقبائح، ولا مستوجبين للعذاب، ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه، ولما عاقبكم".

****

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾

[المائدة: 109]

وهل سبحانه لا يعلم لذلك سألهم؟ وكيف أجابوا بما أجابوا ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ وهم شهود على أممهم؟، قال الرازي: "ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم".

والجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 41] مشكل.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143] فإذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك، فهل في جوابهم كتمان للشهادة؟!

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

وإذا صحت رواية هذا الحبر اليهودي كان الكلام متسقًا، فهو يعلم أن الله أنزل الكتاب على موسى ولكنه أنكر عندما واجهه الرسول ﷺ بما في التوراة فقال (ما أنزل الله على بشر من شيء) وهو يعلم خلاف ذلك.

وهناك توجيه لهذه المقولة يمكن أن يكون مقبولاً وهو أنهم لما علموا أن الإيمان بموسى يوجب الإيمان بمحمد مصداقًا لقوله تعالى ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: 285] قالوا (ما أنزل الله على بشر من شيء).

****

﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾

[الأنعام: 101]

هل يصعب عليه ذلك ويمتنع؟ وهل لأحد أن يعترض إذا أراد سبحانه ذلك؟ وهل كل من لديه صاحبة (زوجة) لديه بالضرورة ولد؟ وهل كان لمريم صاحب؟ ألم يقل سبحانه ﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الزمر: 4]؟ فالأمر ليس بممتنع.

فسبحانه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء فإذا أراد أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة كان ما أراد، فالآية لا تستبعد قدرته على حدوث هذا الأمر وإنما تستند إلى المنطق والمقدمات المنطقية في استغنائه عن الصاحبة والولد، قال الرازي في توضيح المعنى في كلام طويل: "إذا كان المراد من الولد حصوله بالطريقة المعروفة من الولادة في الحيوانات فهذا باطل ويدل عليه وجوه: الوجه الأول أن تلك الولادة لا تصح إلا ممن كانت له صاحبة وشهوة، وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في بطن تلك الصاحبة، وهذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة، وكل ذلك على خالق العالم محال، وهذا هو المراد من قوله: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾.

والوجه الثاني: أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرًا على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد، أما من كان خالقًا لكل الممكنات قادرًا على كل المحدثات، فإذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون، ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته، امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله: (وخلق كل شيء)".

وقد يكون المراد من النفي التوحيد الخالص، فالصاحبة والولد نوع من الشركة في الملك وهو واحد أحد ليس في حاجة إلى شريك وإلى أنيس وعزوة. والولد قد يكون شبيهًا بأبيه ولا شبيه له سبحانه، من هنا جاء النفي والاستبعاد.

ويمكن فهم الآية كذلك في ضوء الحجاج التداولي، فهذه مناظرة دار فيها حوار ووضعت الفروض بدءًا بالمقدمات وصولًا إلى النتائج، فهذا الولد المزعوم لن يكون ولن يحدث إلا في وجود طرف آخر، وهذا ما لم يقل به أحد ولا تنفي الآية ولا تستبعد قدرته على اتخاذ الولد إن أراد.

****

﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾

[الأنعام: 141]

وهل يمكن أن يأكلوا من ثمره إن لم يثمر؟ وهل هو تحصيل حاصل؟ فما قيمة قوله تعالى (إذا أثمر) بعد قوله (كلوا من ثمره) ومعلوم أنه إذا لم يثمر لم يأكلوا، وأن الأكل من هذا الثمر لن يحدث إلا بعد أن يثمر، وهل أخل التركيب بمبدأ الكم الذي ينص على الآتي: "لا يكن تدخلك متضمنًا أكثر مما هو مطلوب من المعلومات"؟

لم يرد للعلماء في هذا الإشكال إلا رد واحد أخذه بعضهم من بعض وهو أنه لما أبيح لهم الأكل من ثمره قيل: إذا أثمر، لـيعلم أن أول وقت الإباحة وقت إطلاع الشجر الثمر، لئلا يتوهم أنه لا يباح إلا إذا أدرك وأينع، ولا أعتقد أنهم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال الألوسي: "فإنهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت فأُجيبوا بما أُجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه، يعني أنه لا بد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون ذلك وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجبه اقتراحكم إني معكم من المنتظرين إياه".

ويضيف قائلًا: "والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا: لا إصلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لا أنتم ولا غيركم".

وقيل المقصود بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ﴾ أي وقت نزول هذه الآيات التي طلبتموها، فقد تنزل ولا أعرف متى يكون ذلك على وجه الدقة لأن علمها عند ربي، لذا ختمت الآية بقوله: ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾.

****

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾

[يونس: 48، 49]

يبدو الجواب على هذا السؤال غريبًا وغير مطابق لفحوى السؤال، فسؤالهم كان تحديدًا عن معرفة هذا الوقت الذي يحل فيه العذاب، فكان الجواب ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾، مع أنهم لم يسألوا إن كان يملك لهم ضرًا أو نفعًا.

وكان جواب المفسرين على هذا الإشكال كذلك غير مقنع، فالرازي مثلًا يقول: " ثم إنه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم الخلاف وهو

قوله: ﴿ قُلْ لَآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ والمراد أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتًا معينًا حتى يقال: لِمَ لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضًا إلى الله سبحانه"، ويقول أبو حيان: "لما التمسوا تعجيل العذاب، أو تعجيل الساعة، أمره عليه السلام أن يقول لهم: ليس ذلك إليّ، بل ذلك إلى الله تعالى، وإذا كنت لا أملك لنفسى نفعًا ولا ضرًا، فكيف أملكه لغيري؟ أو كيف أطلع على ما لم يطلعني عليه الله".

وربما أراد بمقولته تلك أن يقرر أنه بشر مثلهم لا يقدر على نفع نفسه فكيف يعلم وقت هلاكهم، وعلم ذلك عند الله وقد أمره سبحانه في أكثر من آية أن يؤكد لهم بأنه لا يعلم الغيب وليس بملك وإنما يبلغهم ما يوحى إليه من ربه.

****

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ
ٱلْءَاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا
نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ
قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ
وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ
وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى
ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَىٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ
مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً
سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ
أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
﴿٤٠﴾ يَٰصَىٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ
فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ ﴾.

[يوسف: 36-41]

﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡ ﴾

[الرعد: 33]

وهل تنتهي المشكلة عند أسمائهم؟ وهل بالضرورة يكون لشركائهم أسماء؟ ألم تكن اللات والعزى ومناة أسماءً لأصنام معروفة؟ وهل يصلح هذا الطلب الذي يبدو بسيطًا في مجال الحجاج؟ وهل تتناقض الآية مع قوله: ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ ﴾؟

لم تكن عبارة المفسرين إجمالًا مقنعة ولم يبينوا الغاية من هذا الأمر ﴿ قُلۡ سَمُّوهُمۡ ﴾ الذي يبدو غريبًا، ولم يتمكنوا من التماس الأبعاد التداولية التي يمكن استخلاصها، ربما لغموض التركيب.

ومع ذلك لا يبعد أن يكون سبحانه أراد بهذه الجملة (سموهم) بيان أن هؤلاء الشركاء لا وجود لهم في الحقيقة وأنهم مجرد وهم في خيالكم، فهل تستطيعون وصفهم وأن تذكروهم لنا ليتأكد لكم عدم نفعه وضرره.

وقد يكون توجيه ابن عاشور للآية أفضل ما ذكر، فالتقدير عنده (سموهم شركاء) فهذا لن يخلع عليهم صفة الشركاء لمجرد تسميتكم، فليس لهم حظ سوى هذه التسمية ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ ﴾ [النجم:23] وليس لها وجود إلا في معتقدكم الفاسد، وكأن المراد من هذا الأمر تسفيه عقول هؤلاء وتوبيخهم. .

****

﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ٦٨ ﴾

[الكهف: 67، 68]

لماذا أمره بالصبر إذا كان الأمر كذلك؟ وهل مقولة الخضر تلك تحريض لموسى على عدم الصبر؟ ولماذا قال له (هذا فراق بيني وبينك) إذا كان عدم صبره هو الشيء الطبيعي؟

قال أبو حيان في تأويل الآية: إن صبرك على ما لا خبرة لك به مستبعد، وفيه إبداء عذر له حيث لا يمكنه الصبر لما يرى من منافاة ما هو عليه من شريعته.

قيل المعنى: إنك يا موسى لا تطيق أن تصبر على ما تراه من علمي، لأن الظواهر التي هي علمك لا تعطيه، وكيف تصبر على ما تراه خطأ ولم تخبر بوجه الحكمة فيه، ولا طريق الصواب، وهو معنى قوله: ﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ﴾، والأنبياء لا يقرون على منكر، ولا يجوز لهم التقرير، أي لا يسعك السكوت جريًا على عادتك وحكمك.

وقريب من ذلك ما فسّر به الطبري من قبل هذه الآية: وكيف تصبر يا موسى على ما ترى مني من الأفعال التي لا علم لك بوجوه صوابها، وتقيم معي عليها، وأنت إنما تحكم على صواب المصيب وخطأ المخطئ بالظاهر الذي عندك وبمبلغ علمك وأفعالي تقع بغير دليل ظاهر لرأي عينك على صوابها؛ لأنها تبتدئ لأسباب تحدث آجلة غير عاجلة، لا علم لك بالحادث عنها، لأنها غيب، ولا تحيط بعلم الغيب علمًا.

وكأنه أراد أن يقول له إن أمثالك لن يصبروا على مشاهدة ما ظاهره مستنكر من تصرفات ستصدر مني؛ لأنك نبي ستسارع إلى إنكار المنكر، وأنت كذلك بطبعك متعجل وبك بعض الاندفاع، فأحذرك أن تمضي على سجيتك وطبعك وتتعجل في الإنكار وإصدار الأحكام، وكأن الخضر أراد أن يخبر موسى بعدم صبره لما عرف من خبره، وهذا وقع بالفعل حيث تعجل موسى ولم يصبر ولم يلتزم كذلك بالتعهد الذي قطعه على نفسه ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكهف:69].

****

﴿ ۞ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾ قَالَ وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾

[الشعراء: 111، 112]

قيل: الفتح النصر أو الفصل بالحكومة من قوله: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا﴾ وكان المسلمون يقولون إن الله سيفتح لنا على المشركين أو يفتح بيننا وبينهم، فإذا سمع المشركون قالوا (متى هذا الفتح)؟ أي في أي وقت يكون (إن كنتم صادقين) في أنه كائن؟

وقيل: هو يوم القضاء، أو يوم القيامة، وهو يوم الفصل بين المؤمنين وأعدائهم ويوم نصرهم عليهم، وقيل هو يوم (بدر)، وعن مجاهد والحسن – رضي الله عنهما- يوم فتح مكة، وأجاب الزمخشري عن الإشكال في عدم مطابقة فحوى الجواب السؤال بقوله: "كان غرضهم في السؤال عن وقت الفتح استعجالًا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء فأجيبوا على حسب ما عُرف من غرضهم في سؤالهم، فقيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزئوا، فكأني بكم وقد حصلتم في ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الإيمان واستنظرتم في إدراك العذاب فلم تنظروا، وقال فإن قلت: فمن فسره بيوم الفتح أو بيوم (بدر) كيف يستقيم على تفسيره ألا ينفعهم الإيمان وقد نفع الطلقاء يوم فتح مكة وناسًا يوم بدر"؟

قلت: المراد أن المقتولين منهم لا ينفعهم إيمانهم في حال القتل كما لم ينفع فرعون إيمانه عند إدراك الغرق.

قال الألوسي: واستشكل كلا القولين بأن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِيمَٰنُهُمْ﴾ [السجدة: 29] ظاهر في عدم قبول الإيمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة، وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر، فمعنى لا ينفعهم إيمانهم أنهم لا إيمان لهم حتى ينفعهم.

وقال ابن عاشور: فأمر الله الرسول ﷺ بأن يجيبهم على طريقة الأسلوب الحكيم بأن يوم الفتح الحق هو يوم القيامة وهو يوم الفصل وحينئذ ينقطع أمل الكفار في النجاة والاستفادة من الندامة والتوبة ولا يجدون إنذارًا لتدارك ما فاتهم، أي إفادتهم هذه الموعظة خير لهم من تطلبهم معرفة وقت حلول يوم الفتح لأنهم يقولون يومئذ ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ مع

ما في هذا الجواب من الإيماء إلى أن زمن حلوله غير معلوم للناس، وأنه مما استأثر الله به فعلى من يحتاط لنجاة نفسه أن يعمل له من الآن فإنه لا يدري متى يحل به فـ ﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾، ففـي هـذا الجواب سلوك الأسلوب الحكيم من وجهين: من وجه العدول عـن تعيين يـوم الفتح، ومن وجه العدول بهم إلى يوم الفتح الحق، وهـم إنـما أرادوا بـالفتح نـصر المسلمين عليهم في الحياة الدنيا.

وهكذا لم تتحقق المطابقة بين السؤال والجواب وكأن سبحانه يقول لهم ليس مهمًا معرفة الوقت ولكن المهم أن تعلموا أنكم إن بقيتم عـلى حـالكم مـن الكفـر والعصيان فلن ينفعكم حينها إيمان لو آمنتم، أما هذا الوقت فهو عنـد الله يـؤخره لأجل مسمى.

****

﴿ ٱقْرَأْ ﴾

[العلق:1]

لماذا طلب منه القراءة وهو يعلم أنه لا يقرأ؟ وقد نفى عنه القرآن هذه المعرفة ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت:48]، ووصفه القرآن بأنه النبي الأمي، فلماذا ألح جبريل عليه في قراءة ما نزل به على نحو ما هو مشهور في السيرة النبوية؟ وهل هناك حكمة في نزول هذا القرآن على أمة أمّية لا تقرأ ولا تكتب كما أشار الرسول؟ هل طلب منه أن يقرأ شيئًا مكتوبًا في الألواح؟ ولماذا قال الرسول ما أنا بقارئ إذا كان المطلوب منه الترديد بعد جبريل؟ هل طالبه بقراءة شيء مكتوب؟ (اقرأ) أم ردِّد؟

قد يكون في أمره بالقراءة وهو لا يقرأ معجزةً بأن الله سيقدره علـى ذلـك ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [القيامة:16-18].

النص القرآني حمَّال أوجه كما نُقل عن علي بن أبي طالب فيتعذر والحال كذلك القطع بالمعنى المراد والمقصود، إذ لم يُنقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم تفسير هذا النص لطبيعة الظروف في السنوات العشر الأولى بمكة بعد نزول الوحي، ولكثرة المشاغل في تأسيس الدولة وكثرة الغزوات بالمدينة، كما أن الصحابة كانوا يتحرجون أن يسألوا عن معنى الآية والمراد منها، رُوي أن أبا بكر الصديق سُئل عن [الأب] من قوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس:31]، فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كلام الله ما لا علم لي به، وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: كل هذا وقد عرفنا فما الأب ثم نفض عصا كانت بيده وقال: هذا لعمر الله التكلف [الزركشي، البرهان، ج1 ص 399]، وُروي عن ابن عباس وهو حبر الأمة الذي دعا له الرسول ﷺ أن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، رُوي أنه لم يكن يعرف معنى [فاطر] حتى سمع أعرابيًا يقول عن بئر أنا فطرتها، وحينها فقط عرف ابن عباس معنى قوله: ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر:1]. [الإتقان في علوم القرآن- النوع السادس والثلاثون].

ويراد بالقصد (الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه)، ومبدأ المقصدية ومقتضاه "أنه لا كلام إلا مع وجود القصد"، ويرى محمود نحلة أن القصد من وجهة نظر الأصوليين محدد عند المتكلم وثابت لا يتغير، وهو يتخذ من الوسائل الكلامية والمقامية ما يعين السامع على إدراك ما يريد، ولكن مراتب السامعين تتفاوت في إدراك مقصود المتكلمين تبعًا لتفاوت قدراتهم العقلية واللغوية والثقافية، كما يرى أن القصد قد يلتبس على بعض أهل اللغة إذا وقف عند المعنى الأصلي للألفاظ دون إدراك للمعنى الاستعمالي.

[آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ص 89].

إن إعمال المقصدية في تأويل القرآن الكريم تعصم "القارئ" من إنتاج تأويلات تصطدم مع المقاصد الربانية، غير أنه من الصعوبة بمكان تحديد أبعاد المقصدية تحديدًا منضبطًا، إذ إنها تتعلق بالمتكلم، أو مرسل الخطاب، الذي ليس له وجود عيني حين مباشرة عملية التأويل أو عملية القراءة على الأقل.

يعد مفهوم القصدية من الآراء السائدة الآن في النظرية التأويلية المعاصرة، والتيار التداولي في مجال اللسانيات، فالنص عبارة عن تقاطعات بين المرسل

للآية وأوشكوا أن يتفقوا على أن هذا هو المراد، ولا شك أنه بتغير أحوال المتلقي يتغير قصد المتكلم إذ تربط بينهما مقصدية الإفهام واستجابة التلقي.

****

وهذه طائفة من الآيات لا ندري على وجه الدقة مراد المتكلم وهو الله سبحانه ولكنها تقديرات وتخمينات إذ لم يصل إلينا قول قاطع في تفسير مثل هذه. الآيات، ويبدو أنه لم يكن متاحًا للصحابة سؤال الرسول ﷺ عن معاني هذه التراكيب ربما امتثالًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة:101] وربما تحرجًا:

﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾

[الفاتحة: 7]

من المقصود بهذا الوصف؟ وهل هؤلاء غير أولئك؟ وهل المغضوب عليهم غير ضالين والعكس؟ وهل موسى من الضالين ﴿ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء:20]؟ وهل يليق به سبحانه الغضب؟ وهل يمكن أن ينطبق هذا الوصف على المسلمين إذا صدر منهم ما يوجب الغضب أو ما يؤدي إلى الضلال؟

في هذا التركيب القرآني أكثر من إشكال ويطرح أكثر من سؤال، وقد تناولت طرفًا من هذه الإشكالات في معجمنا "التوجيه اللغوي لمشكل القرآن الكريم" ولكن نكتفي هنا بالإجابة على ما أوردناه من أسئلة، فالغضب هو هيجان النفس لإرادة الانتقام، وقد وردت أحاديث تنسب هذا الوصف إليه سبحانه كحديث: "سبقت رحمتي غضبي"، وما ينسب من أحاديث الشفاعة من أن الله يغضب يوم القيامة غضبة لم يغضبها من قبل، وهذا المعنى لا يليق به سبحانه، فقالوا معنى الغضب: إرادة العقوبة وحاولوا تأويل الوصف تأويلًا ينفي عنه ما يشي به ظاهر اللفظ.

والمشهور بين جميع المفسرين تقريبًا أن المقصود (بالمغضوب عليهم) اليهود (والضالين) النصارى، وأوشك أن ينعقد الإجماع على ذلك، وعلى الرغم من هذا

الإجماع فإن النفس لا تطمئن لهذا التوجيه وفهم الآية النابع من روح ملؤها العصبية خلافًا لروح الهدي القرآني في حق أهل الكتاب حيث نص على خلاف ذلك في أكثر من آية، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ [القصص:52] بصرف النظر عن سبب نزولها في نفرٍ من اليهود، فالمعول هو عموم اللفظ، وقوله تعالى: ﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [آل عمران:55] حيث أثبت لهم الإيمان حتى قيام الساعة، وقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ [المائدة:5] فهل يحلل سبحانه ويبين شرائعه لقوم ضلوا وغضب عليهم؟! كما أن الآية التي نحن بصددها نزلت بمكة على الصحيح ولم يكن بها سوى مشركي قريش، وكان أهل الكتاب يهود ونصارى موزعين بين يثرب ونجران وما حولها ولم يصلهم الإسلام بعد ولم يلزمهم الإسلام بعد ذلك على ترك دينهم كما هو الحال مع مشركي العرب، فكيف يكون الوصف بعد هذا كله خاصًا بهم وهم أهل كتاب ينطبق عليهم مفهوم الإسلام بمعناه الأشمل، قال أحدهم: الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفسّاق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل، وقال صاحب المنار: "وأما وصفه تعالى الذين أنعم عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فالمختار فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به، والذين بلغهم شرع الله ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه، وإن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقر به العمل، وأشار إلى أن (الضالين) على أقسام: القسم الأول: من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة، والثاني: من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر، فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوقف إلى الإيمان بما دعا وانقضى عمره وهو في الطلب، والثالث: من بلغتهم الرسالة وصدّقوا بها، بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به من أصول العقائد، والرابع: ضلال في الأعمال، وتحريف للأحكام عما وضعت له

قال أبو حيان بعد أن أورد هذه الوجوه: وهذه التأويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى، وأن يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث.

ونقل الطبري عن بعضهم: إنما قال استوى إلى السماء ولا سماء.

****

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

[البقرة: 30]

ما معناها؟ يخلف من؟ جاعل أم خالق؟ وهل كان معلومًا للملائكة أن آدم النبي مفسد وسافك للدماء لذا اعترضوا؟ هل هو إخبار أم استئذان؟

قال الرازي: فإن قيل ما الفائدة في أن قال الله تعالى للملائكة ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ مع أنه منزه عن الحاجة إلى المشورة؟

لعل (خالق) أقرب إلى الفهم من (جاعل) لأن آدم خلق على غير مثال، إلّا أنهم فسروا الجعل بالتصيير والتحول أي مصير التراب والطين بشرًا.

والخليفة هو القائم مقام غيره، فهل كان قبل آدم خلائق أخرى خلفهم ولم يكن أول الخلق؟

قيل المراد بالخليفة آدم عليه السلام وهذا هو الرأي المشهور، أما قول الملائكة ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ فالمراد ذريته لا هو.

وقيل المراد بقوله (خليفة) ذريته الذين جاءوا من بعده لأنهم خلفوا بعضهم.

وقيل سبب تسميته (خليفة) أنه خلف أقوامًا من الجن كانوا يعيشون على الأرض، أو لأنه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه.

وقد قرأ بعضهم (إنى جاعل في الأرض خليقة) وهي قراءة – وإن كانت شاذة – إلّا أنها تكفينا الخوض في معنى الخليفة الذي من أجله أوردوا لنا حكايات أقرب إلى الأساطير.

قال الإمام محمد عبده: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان في الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق، وأنه انقرض، وأن هذا الصنف الذي أخبر الله الملائكة بأن سيجعله خليفة في الأرض سيحل محله ويخلفه.

وقيل إنه – لما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا ربنا ويكون ذلك الخليفة. قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض، ويتحاسدون، ويقتل بعضهم بعضًا، فعند ذلك قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟، إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه، أو من عصيان الله من يستخلفه في أرضه وينعم عليه بذلك، وإما على طريق الاستعظام والاستكبار للفعلين جميعًا الاستخلاف والعصيان.

أو أنه – تعالى – كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء.

وقيل لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفًا شديدًا، فقالوا: ربنا لمن خلقت هذه النار؟ قال: لمن عصاني من خلقي، ولم يكن لله يومئذ خلق سوى الملائكة، ولم يكن في الأرض خلق البتة، فلما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ عرفوا أن المعصية تظهر منهم.

وقيل إذا كان معنى الخليفة من يكون نائبًا لله في الحكم والقضاء، والاحتياج إلى الحاكم والقاضي إنما يكون عند التنازع، والتظالم، فكان الإخبار عن وجود الخليفة إخبارًا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام.

قال قتادة: كان الله أعلمهم أنه إذا جعل في الأرض خليفة يفعل كذا وكذا، قالوا: أتجعل فيها الذي علمناه أم غيره.

3 – يمين الغضب.

4 – يمين المعصية.

5 – دعاء الإنسان على نفسه.

6 – اليمين المُكفر.

7 – يمين الناسي.

*****

﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾

[البقرة: 233]

هل نفهم هذه العبارة؟

هذه الجملة على قصرها أعيت المفسرين تأويلًا فهي على قلة كلماتها تعددت الأقوال في معناها، قال الرازي: فاعلم أنه لما تقدم ذكر الولد وذكر الوالد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافًا إلى واحد من هؤلاء، والعلماء لم يدعوا وجهًا يمكن القول به إلّا وقال به بعضهم، وقد استهلت الآية بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ والآية في شأن إرضاع الوالدات لأولادهن بعد عملية الطلاق، وهذا كلام عن المطلقات اللاتي تركن بيوت أزواجهن، لأن الله يقول بعد ذلك: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ وما دامت الآية تحدثت عن (رزقهن وكسوتهن) فذلك يعني أن المرأة ووليدها بعيدة عن الرجل، لأنها لو كانت معه لكان رزق الوليد وكسوته أمرًا مفروغًا منه، ومسئولية الإنفاق على من يرث والد الرضيع.

أشار أبو حيان أن في هذه الجملة القرآنية القصيرة ستة أقوال تبلغ عشرة عند التفصيل.

قال قتادة والسدي والحسن وعمر بن الخطاب رضي الله عنه: هو وارث الصبي أن لو مات. قال بعضهم: وارثه من الرجال خاصة يلزمه الإرضاع؛ كما كان يلزم أبا الصبي لو كان حيًّا.

وقيل: هو وارث الصبي من كان من الرجال والنساء، ويلزمهم إرضاعه على قدر مواريثهم منه.

قال أبو حنيفة: تجب نفقة الصغير ورضاعه على كل ذي رحم محرم؛ مثل أن يكون رجل له ابن أختٍ صغير محتاج وابن عم صغير محتاج وهو وارثه؛ فإن النفقة تجب على الخال لابن أخته الذي لا يرثه، وتسقط عن ابن العم لابن عمه الوارث.

وقيل: المراد عصبة الأب عليهم النفقة والكسوة. قال الضحاك: إن مات أبو الصبي وللصبي مال أخذ رضاعه من المال، وإن لم يكن له مال أخذ من العصبة، وإن لم يكن للعصبة مال أجبرت الأم على إرضاعه.

وقيل: الوارث هو الصبي نفسه؛ وتأولوا قوله (وعلى الوارث) المولود، مثل ما على المولود له، أي عليه في ماله إذا ورث أباه إرضاع نفسه.

وقال سفيان: الوارث هنا هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما؛ فإن مات الأب فعلى الأم كفاية الطفل إذا لم يكن له مال، ويشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظه من الميراث.

وقيل: لو كان اليتيم فقيرًا لا مال له، وجب على الإمام القيام به من بيت المال؛ فإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين، الأخص به فالأخص؛ والأم أخص به فيجب عليها إرضاعه والقيام به، ولا ترجع ولا على أحد، والرضاع واجب والنفقة استحباب.

ونقل عن مالك بن أنس أن الآية منسوخة، لأنه لما أوجب الله تعالى للمتوفى عنها زوجها من مال المتوفى نفقة حول والسكنى ثم نسخ ذلك ورفعه؛ نسخ ذلك أيضًا عن الوارث.

قال القرطبي: وتحقيق القول فيه: أن قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) إشارة إلى ما تقدم؛ فمن الناس من رده إلى جميعه من إيجاب النفقة وتحريم الإضرار، ومنهم أبو حنيفة من الفقهاء، ومن السلف قتادة والحسن ويسند إلى عمر. وقالت طائفة من العلماء: إن معنى قوله تعالى: (وعلى الوارث مثل ذلك) لا يرجع إلى جميع ما تقدم، وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار؛ والمعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرار بالأم ما على الأب؛ وهذا هو الأصل، فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل.

ولم نورد هذه الأقوال لكي نعرف ما المراد بالجملة القرآنية فليس إلى ذلك سبيل غالبًا، فكلها أقوال يصعب القطع بأحدها، وهكذا معظم نصوص القرآن، إلّا أن الإشكال أن هذه الآيات تتعلق بمسائل فقهية ومواريث، فكيف استخلصوا لنا الأحكام والشرائع التي يطالبون بتطبيقها؟ والنص - كما رأينا - موغل في الغموض ويحتمل أكثر من تأويل.

****

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾

[البقرة: 238]

هل هي صلاة أخرى غير الصلوات المكتوبة بدليل (الواو) التي تفيد المغايرة؟ وكيف ميّزها الله وخصها بالذكر ومع ذلك لم يتفقوا على تعيينها حتى وصلت نيّف وعشرين عند بعضهم؟ ولماذا لم يصل إلينا قول قاطع في تعيين هذه الصلاة من الرسول؟ وأضاف أبو حيان: "وهل سميت الوسطى لكونها بين شيئين من وسط فلان إذا كان وسطًا بين شيئين أو من وسط قومه إذا فضلهم، فيه قولان... رُوي عن عائشة وابن عباس - رضي الله عنهما-: والصلاة الوسطى

وصلاة العصر بالواو، فعلى هذه القراءة يكون التخصيص لصلاتين إحداهما الصلاة الوسطى: إما الظهر، وإما الفجر، وإما المغرب على اختلاف الروايات فيهما، والثانية العصر.

وعن حفصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف: إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك، كما سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها – فأملت عليه: والصلاة الوسطى صلاة العصر، وهذا نص على أن المقصود بالوسطى صلاة العصر، وجاء في البخاري عن علي بأنه قال: كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر...".

وقيل هي صلاة الفجر رُوي ذلك عن عمر وعلي في رواية، وأبي موسى ومعاذ وجابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية مجاهد.

وقيل هي صلاة الظهر، ورُوي أن النبي ﷺ كان يصلي الهاجرة والناس في هاجرتهم، فلم يجتمع إليه أحد، فتكلم في ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾.

وعن ابن عباس أنها المغرب، وقيل هي العشاء، وعن معاذ بن جبل أنها الصلوات الخمس.

وقيل هي إحدى الصلوات الخمس، وأخفاها ليُحافظ على الصلوات كلها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان، واسم الله الأعظم في سائر الأسماء، وساعة الإجابة في يوم الجمعة.

وقيل هي الجمعة وفي سائر الأيام هي الظهر، وقيل هي العتمة والصبح، أو هي الصبح والعصر معًا، واستدل كل فريق على رأيه بأحاديث نسبوها إلى الرسول ﷺ، وانظر بقية هذه الأقوال في تفسير ابن عاشور.

****

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ﴾

[البقرة: 246]

كيف أخرجوا من أبنائهم؟! هل هي كما يقال في العامية (خرج من هدومه)؟

قيل المعنى: في أبنائنا أي من بين أبنائنا، وهذا نوع من الحذف التداولي، وقيل لا حذف والعطف على حد: "علفتها تبنًا وماءً باردًا".

وقيل هو على القلب أي: وأخرج منا أبناؤنا.

ويحتمل على قراءة بعضهم (وأخرجنا) ببناء الفعل للمعلوم فيكون الفاعل هو (الله) أي: وقد أخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا، فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا إلى أوطاننا ويجمع بيننا وبين أبنائنا.

وقيل المعنى: بسبب أبنائنا، وإفراد الأولاد بالذكر لأنهم الذين وقع عليهم السبي، أو لأنهم بمكان فوق مكان سائر القرابة.

أو أن الإخراج من الديار معناه: الاغتراب عن الأهل والأبناء.

قال ابن القيم: "ومن أنواع الشرك طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه إليهم"، كأنه يريد أن يقول إن معنى (وأبنائنا) نوع من القسم كما في قراءة (والأرحام) بجر (الأرحام) [النساء:1] كما يقال: "وحياة عيالي"، وهذا بالطبع بعيد.

وقيل المعنى: وتركنا أبناءنا بتقدير فعل محذوف، وهذا لا يستقيم من جهة النحو لأن (الأبناء) مجرورة عطفًا على (الديار) إلا إذا كان جرها من باب المجاورة.

هكذا كانت غرابة التركيب سببًا في فتح الباب واسعًا للتأويلات المختلفة المقبول منها وغير المقبول.

****

﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾

[آل عمران: 39]

﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾

[آل عمران: 45]

﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾

[النساء: 171]

ما المقصود (بالكلمة)؟ كلمة أم جملة؟ هل خلق عيسى بكلمة من الله تجيز تسميته بابن الله ولو مجازًا؟

قالوا (الكلمة) في كل هذه المواضع المقصود بها عيسى، وكأن يحيى الذي بُشِّر بهِ زكريا صدّق بعيسى قبل أن يأتي إلى الدنيا وقبل أن يصدق بالله وكتبه، يؤكد ذلك الموضع الثاني وهو قوله تعالى (إن الله يبشركِ بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم) فهي أقرب على أن المراد عيسى كما صرحت الآية إلّا أن الضمير في قوله (اسمه) عاد على مذكر والكلمة مؤنث مما احتاج إلى تأويل.

وقيل (الكلمة) هي الكتاب أو الكتب وهذا لا يتصف مع الآية الثانية فلا يستقيم أن يكون الكتاب اسمه عيسى.

وقيل الكلمة هي البشرى التي بُشِّر بها زكريا وبُشِّرت بها مريم.

وذكروا في سبب تسمية عيسى (كلمة الله) وجوهًا، منها: سمي كلمة لصدوره بكلمة من (كن) بلا أب، وكأن قول الله تعالى (كن) وهي جملة مكونة من فعل وفاعل أقرب بالمادة التي سببت في خلق عيسى برحم مريم.

وقيل: لتسميته المسيح وهو كلمة من الله أي من كلام الله.

وقيل: لوعد الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة، وفي التوراة (أتانا الله من سيناء وأشرق من ساعر واستعلن من جبال فاران) وساعر هو الموضع الذي بعث منه المسيح.

وقيل: لأن الله يهدي بكلمته، وقيل: لأنه جاء على وفق كلمة جبريل وهو ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ [مريم:19].

وقيل: سماه الله بذلك كما سمى من شاء من سائر خلقه بما شاء من الأسماء فيكون على هذا علمًا موضوعًا له.

****

﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾

[آل عمران:48]

هل علَّم عيسى القرآن؟ هل نزل القرآن على عيسى؟

يشار دائمًا (بالكتاب) إلى القرآن نحو: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ ﴾ [إبراهيم: 1]، ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ ﴾ [النحل: 64]، وهنا ذكر (الكتاب) مع التوراة والإنجيل فينصرف الذهن تلقائيًا إلى أن المقصود به القرآن، قال الشيخ الشعراوي: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ فنحن نفهم أن المقصود بها الكتاب المنزل، ولكن مادام الحق قد أتبع ذلك بقوله: ﴿ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾ فلا بد لنا أن نسأل، إذًا ما المقصود بالكتاب؟

وقد بلغت الآراء في المقصود بالكتاب سبعة أو يزيد:

قال ابن عباس: الكتاب هو الكتابة فهو مصدر أي يعلمه الخط باليد.

وقيل: الكتاب هو كتاب غير معلوم علّمه الله عيسى مع التوراة والإنجيل.

وقيل: كُتب الله المنزلة والألف واللام للجنس.

وقيل: هو التوراة والإنجيل، قالوا وتكون الواو في والتوراة مقحمة.

وذهب أبو علي الجبائي إلى أن المراد بعض الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والإنجيل مثل الزبور وغيره.

وليس بمستبعد عندي أن يكون المراد (بالكتاب) القرآن فهو قديم أزلي غير محدث، وكل الكتب السماوية بدءًا من صحف إبراهيم تخرج من مشكاة واحدة والمضمون واحد ويكمل بعضها بعضًا وأكملها القرآن، وعيسى بشر بمحمد ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف: 6]، فلا بأس أن يعرف شيئًا عن هذا الكتاب الذي سيأتي به هذا الرسول الذي بشر به، مصداقًا لقوله ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: 196] فالقرآن احتوى هذه الكتب بمضمونه ومعناه دون لفظه.

****

﴿ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾

[آل عمران: 58]

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

[الحجر: 9]

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

[النحل: 44]

ما معنى الذكر تحديدًا؟ وهل الآيات غير الذكر؟ وهل بيّن الرسول ما نزل إليه؟ وما المقصود بقوله ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ؟

قال الرازي: فإن قيل: فَلِمَ اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه؟

وردت كلمة (الذكر) في عدة مواضع بالقرآن الكريم، ولم يكن المقصود بها بالضرورة في كل هذه المواضع القرآن – كما يشيرون- إذ يتعذر ذلك في بعض المواضع، وهذا ما دعاني أن أسأل: ما المقصود (بالذكر) في هذه الآيات؟

فمثلًا قال سبحانه: ﴿ صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ [سورة ص:1] فلا يستقيم أن يكون المعنى: "والقرآن ذى القرآن"، وقال: ﴿ لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡ ﴾ [الأنبياء: 10]، ولا يستقيم كذلك أن يكون المعنى: "كتابًا فيه قرآنكم"، وقال تعالى: ﴿ قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا ﴾ [الطلاق:10]، ثم قال بعدها ﴿ رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ فعرف الذكر بأنه الرسول...إلخ.

كما قال تعالى في هذه الآية التي معنا: ﴿ ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [آل عمران:58]، فلا يلزم أن يكون الذكر هو القرآن وإلّا كان في الكلام تكرار.

وقد فسروا قوله تعالى: ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: 43] بأنهم أصحاب الكتب المتقدمة فالذكر ليس مقصورًا على القرآن؛ لذا قيل قد يكون المراد (بالذكر الحكيم) اللوح المحفوظ.

وعلى هذا لا يلزم أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ القرآن، فتاريخ القرآن وما مر به من مراحل من جمعه مرتين ومحاولة عثمان من جمع المسلمين على قراءة واحدة وهي المحاولة التي لم تنجح وتعدد المصاحف واختلاف عدد سور القرآن من مصحف لآخر واختلاف عدد آيات سور القرآن من قارئ إلى آخر وتعدد القراءات وكذلك الخط المتواضع الذي كتب به القرآن، كل هذا وغيره يجعلني أعتقد أن المراد بقوله: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ أمر آخر غير الذى أوشكوا أن يجمعوا عليه كأن يكون محفوظًا في اللوح أو يراد به حفظ رسوله، ولا بأس فقد قال الله لرسوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ

﴿ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة المائدة: 67]، ولا يتنافي ذلك مع ما أصابه يوم أُحد من شج وجهه وكسر رباعيته، وكذلك دس السُم له في اللحم الذي قُدم له وكان سببًا في وفاته كما يقال، وكذلك قال الله: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 110]، ولا ينافي ذلك أننا في مؤخرة الأمم على مدى ثمانية قرون أو يزيد بل وصِرنا مستهدفين من كل الأمم ومصدر إزعاج وأصبحنا نهبًا وحقل تجارب لهم.

****

﴿ وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴿٧٣﴾ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾

[آل عمران: 73، 74]

من القائل هذه العبارة؟ ما معناها؟

قوله تعالى: ﴿ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡ ﴾ جملة قرآنية أعيا المفسرين فهمها ومعرفة قائلها وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، كما اختلف المعنى تبعًا لقراءة (أن) فقُرأت بالفتح والكسر والمد على الاستفهام، قال الأستاذ درويش: كثر الخوض في هذه الآية والاختلاف في إعرابها وتخريجها، وأوصل بعض المعربين أوجه الإعراب إلى تسعة دون أن يصلوا إلى وجه حاسم يخلو من الاعتراضات، وقال القرطبي: وهذه الآية أشكل ما في السورة، وقال الرازي: واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة، فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود.

ونفسح هذه السطور لصاحب الدر ليبين لنا الوجوه المختلفة والمحتملة مع شيء من التلخيص والتهذيب علنا أن نفهم المراد:

قوله: ﴿ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ ﴾ اختلف الناس في هذه الآية على وجوه:

أحدها: أن يكون (أن يؤتى أحدٌ) متعلقًا بقوله: (ولا تؤمنوا) على حذف حرف الجر، والأصل: "ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلّا لمن تبع دينكم" فلما حُذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل "أنْ"، ويكون قوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ جملة اعتراضية، قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه وبه بدأ: ولا تؤمنوا متعلق بقوله: (أن يؤتى أحد)، وما بينهما اعتراض أي: ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلّا لأهل دينكم دون غيرهم، أرادوا: أسِرّوا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا مثل ما أوتيتم ولا تُفشوه إلّا لأشياعكم وحدهم دون المسلمين، لئلا يزيدهم ثباتًا، ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام، أو يحاجوكم عطفٌ على "أن يؤتى"، والضمير في "يحاجوكم" لأحد لأنه في معنى الجميع، بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم، إن المسلمين يحاجوكم عند ربكم بالحق، ويغالبونكم عند الله، فإن قلت: ما معنى الاعتراض؟ قلت: معناه أن الهدى هدى الله، مَنْ شاء أنْ يلطف به حتى يُسلم أو يزيد ثباتًا كان ذلك، ولم ينفع كيدكم وحِيَلُكُم.

وكذلك قوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾ يريد الهداية والتوفيق. قلت: هذا كلام حسن لولا ما يريد بباطنه، وعلى هذا يكون قوله (إلا لمن تبع) مستثنى من شيء محذوف، تقديره: "ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لأحدٍ من الناس إلّا لأشياعكم دون غيرهم"، وتكون هذه الجملة – أعني قوله: ولا تؤمنوا إلى آخرها – من كلام الطائفة المتقدمة، أي: وقالت طائفة كذا، وقالت أيضًا: ولا تؤمنوا، وتكون الجملة من قوله: (قل إن الهدى هدى الله) من كلام الله لا غير.

الثاني: أن اللام زائدة في (لمن تبع) وهو مستثنى من أحد المتأخر، والتقدير: ولا تصدقوا أن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلّا مَنْ تبع دينكم، فمن تبع منصوب على الاستثناء من (أحد) وعلى هذا الوجه جوَّز أبو البقاء في محل (أن يؤتى) ثلاثة أوجه: الأول والثاني مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدم. الثالث: النصبُ على المفعول من أجله تقديره: مخافة أن يؤتى. وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة

المعنى ولا من جهة الصناعة: أما المعنى فواضح، وأما الصناعة فلأن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى عامله، وفيه أيضًا تقديم ما في صلة (أنْ) عليها، وهو غير جائز.

الثالث: أن يكون (أن يؤتى) مجرورًا بحرف العلة وهو اللام، والمُعَلَّل محذوف تقديره: لأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه، لا لشيء آخر، وعلى هذا يكون كلام الطائفة قد تم عند قوله (إلّا لمن تبع دينكم)، على معنى: ولا تؤمنوا هذا الإيمان الظاهر وهو إيمانهم وجه النهار إلّا لمن تبع دينكم، إلّا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم، لأن رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع من سواهم، ولأن إسلامهم كان أغيظ لهم، وقوله: (أن يؤتى أحدٌ) معناه: لأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر، يعني أن ما بكم من الحسد والبغي أن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم، والدليل عليه قراءة ابن كثير: (أَأَنْ يُؤتى أحد) بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ بمعنى: ألإنْ يُوتى أحدٌ؟ فإن قلت: فما معنى قوله (أو يُحاجُّوكم) على هذا؟ قلت: معناه دبرتم ما دبرتم لأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم ولِمَا يتصل به عند كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم.

الرابع: أن ينتصب (أن يؤتى) بفعل مقدر يدل عليه ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ كأنه قيل: قل إن الهدى هُدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، فلا تنكروا ناصب لأن وما في حيِّزها، لأن قوله: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ إنكار لأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتوا.

قال أبو حيان: "وهذا بعيدٌ لأن فيه حذف حرف النهي وحذف معمولِهِ، ولم يُحفظ ذلك من لسانهم"، قلت: متى دل على العامل دليل جاز حذفه على أي حالة كان.

الخامس: أن يكون (هدى الله) بدلًا من (الهدى) الذي هو اسم إنَّ، ويكون خبر إنَّ: (أن يؤتى أحدٌ)، والتقدير: قل إن هدى الله أن يؤتى أحدٌ، أي: إن هدى

الله إيتاءُ أحدٍ مثل ما أوتيتم، وتكون (أو) بمعنى (حتى)، والمعنى: حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله، ولا يكون (أو يحاجوكم) معطوفًا على (أن يؤتى) وداخلًا في حيِّز أنْ.

السادس: أن يكون (أن يؤتى) بدلًا من هدى الله، ويكون المعنى: قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحدٌ كالذي جاءنا نحن، ويكون قوله: (أو يحاجوكم) بمعنى أو فليحاجوكم فإنهم يغلبونكم، قاله ابن عطية، وفيه نظرٌ، لأنه يؤدي إلى حذف حرف النهي وإبقاء عمله.

السابع: أن تكون (لا) النافية مقدرة قبل (أن يؤتى) فحُذفت لدلالة الكلام عليها وتكون (أو) بمعنى: إلّا أنْ، والتقدير: ولا تؤمنوا لأحدٍ بشيء إلّا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلّا من تبع دينكم، وجاء بمثله وعاضداً له، فإن ذلك لا يؤتاه غيركم إلّا أن يحاجوكم كقولك: لألزمنَّك أو تقضيني حقي، وفيه ضعفٌ من حيث حذف "لا" النافية، وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر.

الثامن: أن يكون (أن يؤتى) مفعولًا لأجله، وتحرير هذا القول أن تجعل قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ ليس داخلًا تحت قوله "قل" بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله: ولا تؤمنوا إلّا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى أحدٌ من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم، ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم تستمروا عليه. وهذا القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة محمد ﷺ، ولمَّا قدَّر المبرد المفعول من أجله هنا قدَّر المضاف: كراهة أن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، أي: ممن خالف دين الإسلام، لأن الله لا يهدي من هو كاذب وكفّار، فهُدى الله بعيدٌ من غير المؤمنين، والخطاب في "أوتيتم" و "يحاجوكم" لأمة النبي صلى الله عليه وسلم.

واستضعف بعضهم هذا وقال: كونُه مفعولًا من أجله على تقدير: "كراهة" يحتاج إلى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره، إذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الإيتاء المذكور.

التاسع: أنَّ (أنْ) المفتوحة تأتي للنفي كما (لا) نقل ذلك بعضهم نصًا عن الفراء، وجعل (أو) بمعنى إلّا، والتقدير: لا يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلّا أن يحاجوكم، فإن إيتاءَه ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم أو مُحاجَّتكُم عند ربكم، لأن مَنْ آتاه الله الوحي لا بد أن يُحاجَّهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه، فقوله: "أو يُحاجُّوكم" حالٌ لازمة من جهة المعنى، إذ لا يُوحي الله لرسولٍ إلّا وهو مُحاجٌّ مخالفيه. وهذا قولٌ ساقط إذ لم يثبت ذلك من لسان العرب.

واختلفوا في الجملة من قوله: (ولا تؤمنوا) هل هي من مقول الطائفة أم من مقول الله تعالى، على معنى أن الله تعالى خاطب به المؤمنين تثبيتًا لقلوبهم وتسكينًا لجأشهم؛ لئلا يشُكُّوا عند تَلَبُّس اليهود عليهم وتزويرهم؟ وقد نقل ابن عطية الإجماع من أهل التأويل على أنه من مقول الطائفة، وليس بسديدٍ لما نقله الناس من الخلاف.

و(أحد) يجوز أن يكون في الآية الكريمة من الأسماء الملازمة للنفي وألّا يكون، بل يكون بمعنى واحد. والملازم للنفي همزتُهُ أصلية، والذي لا يلزم النفي همزته بدل من واو، فعلى جَعْله ملازمًا للنفي يظهر عَوْدُ الضمير عليه جمعًا اعتبارًا بمعناه، لأن المراد به العموم، وعليه قوله: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة: 47] جَمَعَ الخبر لَّما كان (أحد) في معنى الجميع، وعلى جعله غير الملازم للنفي يكون جَمْعُ الضمير في (يحاجُّوكُم) باعتبار الرسول ﷺ وأتباعه. وبعض الأوجه المتقدمة يصح أن يجعل فيها (أحد) المذكور الملازم للنفي، وذلك إذا كان الكلام على معنى الجَحْدِ، وإذا كان الكلام على معنى الثبوت كما مَرَّ في بعض الوجوه فيمتنع جَعْلُه الملازم للنفي والأمر واضح مما تقدم، هكذا تعددت التأويلات وتداخل التركيب وتعذر الفهم وغمض معرفة المراد.

****

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾

[النساء: 32]

ما معناها؟ وهل يكون له نصيب أي جزء وليس كله؟ اكتسبوا أم كسبوا؟ هل كان تمنيهم حسدًا أم غبطة؟ هل تمني الفضل محرم؟.

رُوى أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾، وقال قتادة والسدي: لما نزل قوله: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [الآية: 11] قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فُضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾.

قال الرازي: واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا، وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة، وأن يكون ما يتعلق بهما.

أما الاحتمال الأول ففيه وجوه:

الأول: أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا، فينبغي أن يرضى بما قسم الله له.

الثاني: كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضي به، وأن يترك الاعتراض، والاكتساب على هذا القول بمعنى الإصابة والإحراز.

الثالث: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان، فأبطل الله ذلك بهذه الآية، وبيّن أن لكل واحد منهم نصيبًا، ذكرًا كان أو أنثى، صغيرًا كان أو كبيرًا.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد بهذه الآية: ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه:

الأول: المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه، فلا تتمنوا خلاف ذلك.

الثاني: لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات، فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره: لا تضيع ما لك وتتمن ما لغيرك.

الثالث: للرجال نصيب مما اكتسبوا سبب قيامهم بالنفقة على النساء، وللنساء نصيب مما اكتسبن، يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن، وقيامهن بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش، فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب.

وأما الاحتمال الثالث: فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لأن هذا اللفظ محتمل، ولا منافاة.

****

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴾

[النساء: 33]

ما معناها؟

استكمالًا للآية السابقة جاء قوله (ولكل جعلنا موالي... إلخ)، وهي آية حمالة أوجه كالآية السابقة.

نزلت هذه الآية في الذين كانوا يتبنون رجالًا غير أبنائهم ويورثونهم فأنزل الله تعالى فيهم أن يجعل لهم نصيب في الوصية ورد الله تعالى الميراث إلى الموالي من ذوي الرحم والعصبة وأبى أن يجعل للمدعين ميراث من ادعائهم ويتبناهم ولكن جعل نصيبًا في الوصية.

قال الرازي: اعلم أنه يمكن تفسّير الآية بحيث يكون الوالـدان والأقربـون وراثًا، ويمكن أيضًا بحيث يكونان موروثًا عنهما، وقال أبـو حيـان: واختلفـوا في تعيين المقدر هنا، فقيل: المحذوف إنسان، وقيـل: المحـذوف مـال، والمـولى لفـظ مشترك بين معان كثيرة، وقال الألوسي: لا بد فيه من تقدير مضاف إليه أي لكـل إنسان أو لكل مال أو تركة وفيه على هذا وجوه:

الأول: أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان مـوروث جعلنـا مـوالي أي وراثًا مما ترك وهنا تم الكلام، فيكون (مما تـرك) متعلقًـا بمـوالي أو بفعـل مقـدر، و(موالي) مفعول أول – لجعل – بمعنى صير، و(لكل) هو المفعول الثاني لـه قـدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجمل ببعض دون بعض، وفاعـل (تـرك) ضمير (كل)، ويكون (الوالدان) مرفوعًا على أنه خبر مبتـدأ محـذوف كأنـه قيـل: ومَنْ الوارث؟ فقيل: هم (الوالدان والأقربون).

والثاني: أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثًا مما تركه ذلك الإنـسان، ثم بيّن ذلك الإنسان بقوله سبحانه: (الوالـدان) كأنـه قيـل: ومَـنْ هـذا الإنـسان الموروث؟ فقيل (الوالدان والأقربون) وإعرابه كما قبلـه غـير أن الفـرق بيـنهما أن (الوالدان والأقربون) في الأول: وارثون، وفي الثاني: مورثون، وعلـيهما فـالكلام جملتان.

والثالث: أن التقدير: ولكل إنسان وارث – ممـا تركـه الوالـدان والأقربـون جعلنا موالي – أي مورثين، – فالمولى – الموروث.

ولا أدري كيف وضعوا أحكام المواريث في ضوء هذه الآيات الملغزة.

****

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾

[النساء: 141]

ما معناها؟ كيف يجتمع الاستحواذ عليهم والمنع من المؤمنين ويعطف أحدهما على الآخر؟ نمنعكم من المؤمنين أم نمنع المؤمنين عنكم؟

هذا الكلام صادر من المنافقين إلى اليهود، والعبارة بعد التأمل تبدو غريبة بل وبعيدة عن الواقع بعض الشيء فمن صفة المنافق الاختفاء وعدم الظهور والتزام الصمت وقلة العدد أو على الأقل التفرق والتشرذم، إلّا أن فحوى الخطاب يفيد خلاف ذلك، فالاستحواذ يعني الغلبة والسيطرة والهيمنة، فهل سيطر المنافقون على اليهود وتحكموا في أمورهم؟ كما أن قوله: ﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يفيد انحياز المنافقين للمؤمنين وهذا خلاف ما تريد الآية التعبير عنه، فليس في هذا الكلام فضل وجميل من المنافقين على اليهود وليس فيه شيء من الاستعطاف والمَنّ على هؤلاء كما يجب أن نفهم من الآية، فما معناها؟:

قيل: المعنى أي: ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم، وأبقينا عليكم.

وقيل: المعنى أن الكفار واليهود هموا بالدخول في الإسلام، فحذرهم المنافقون عن ذلك، وبالغوا في تنفيرهم، سيضعف أمر الرسول، فمنوا عليهم عند حصول نصيب لهم بأنهم قد أرشدوهم لهذه المصالح، فيكون التقدير: ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول في دينهم، فأعطونا نصيبنا.

وقيل: المعنى ألم نخبركم بأمر محمد وأصحابه ونطلعكم على سرهم. قال ابن جريج: معناه ألم نبين لكم أننا على دينكم.

وقيل: معنى: ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ ألم نتول شؤونكم ونحيط بكم إحالة العناية والنصرة ونمنعكم من المؤمنين، أي من أن ينالكم بأسهم.

وما زال المعنى – بالنسبة لي على الأقل – غير متسق فالاستحواذ والمنع لا يوجب العطاء بل هو مبرر لعدم منح المنافقين شيئًا من قبل هؤلاء اليهود، إلّا إذا كان القائلون لهذه العبارة عجزوا عن توصيل فكرتهم ومبرراتهم في الحصول على نصيبهم.

****

﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾

[النساء: 166]

هل يصلح ابتداءُ الجملة على هذا النحو؟ ومتى وأين يشهد الله والملائكة؟ كيف تتم هذه الشهادة؟ وما معنى (أنزله بعلمه)؟ هل يمكن أن ينزله دون أن يعلم؟

قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت: كيف قال: (بعلمه) ولم يقل: بقدرته، أو بعلمه وقدرته، لأنه تعالى لا ينزل إلّا عن علم وقدرة؟!

هذه الآية القرآنية غريبة في نظمها ومعناها فالآية مستقلة عما قبلها ومع ذلك بدأت بأداة استدراك (لكن) وكأنه استكمال لحوار دار بين من نزل عليهم سكت عنه القرآن ولكنه استدرك على هذا الحوار المسكوت عنه. ورد في سبب نزول الآية أنه لما نزلت: **(إنا أوحينا إليك)** قالوا: ما نشهد لك بهذا أبدًا، فنزلت: **(لكن الله يشهد)**.

وقد أشرنا إلى إشكال مشابه في معجمنا "التوجيه اللغوى لمشكل القرآن الكريم" وكتابنا "النص القرآني ومعايير الفصاحة" وذلك قوله: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 18]، نعيد ما ذكرناه هناك:

((فنسبة هذا الفعل إلى الله تبدو غريبة عند التأمل ومنافية لبعض صفاته سبحانه، فالشهادة هي: أن يخبر بما رأى وأن يقر بما علم.

جاء في القرآن: ﴿ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ ﴾ [يوسف:26]، ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ [الأحقاف:10]، ﴿ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾ [الأنعام:130]، ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف:172].

جاء في اللسان: كل ما كان (شهد الله) فإنه بمعنى علم الله. وقال ابن الأعرابي: معناه: قال الله، ويكون معناه علم الله، ويكون معناه: كتب الله، وقال ابن الأنباري: معناه بيّن الله أن لا إله إلا هو. قال أبوعبيدة: معناه قضى الله.

ولو كان معنى الشهادة في الآية هو ذلك المعنى المعروف المنصوص عليه في المعاجم ما تعددت الآراء والأقوال في بيان المقصود من هذا الفعل وكأن هذا التفسير يحكمه السياق الذي ورد فيه ويكون هذا المعنى الذي يورده كل عالم خاصًا ومقصورًا على هذه الآية ولا يتعداها».

كما أن قوله (أنزله بعلمه) يثير استغرابي فهو بالضرورة بعلمه تعالى سواء صدر الفعل منه أو من غيره، وطبيعي أن من يفعل شيئًا يكون عالمًا به إلّا إذا كان على غير وعي منه أو كان مغيبًا، وكأن قوله (بعلمه) زائدة أو تمثل عبئًا على النص.

قال الزجاج: (أنزله) وفيه علمه، وقال أبو سليمان الدمشقي: (أنزله) من علمه، وقال ابن جريج: (أنزله) إليك بعلم منه، أنك خيرته من خلقه، وقيل: أنزله إليك بعلمه أنك أهل إنزاله عليك لقيامك بحقه، وعلمك بما فيه، وحسن دعائك إليه وحثك عليه، وقيل: بما يحتاج إليه العباد، وقيل: بعلمه أنك تبلغه إلى عباده من غير تبديل ولا زيادة ولا نقصان، مستعينين في ذلك بالحذف التداولي ليوافق طبيعة الاستعمال القرآني للغة، وقيل: التركيب جاء على نسق «كتبت بيدي ومشيت برجلي» فهو نوع من التأكيد.

****

﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾

[النساء: 171]

ما معنى قوله تعالى: (وروح منه)؟ هل تبرر هذه الخاصية تسميته ابن الله ولو مجازًا؟ هل كان عيسى جزءًا من الله؟

قيل معنى (وروح منه) أي: صادرة، لأنه ذو روح، وجد من غير جزء من ذي روح، كالنطفة المنفصلة من الأب الحي، وإنما اخترع اختراعًا من عند الله وقدرته.

وقال أبيّ بن كعب: عيسى روح من أرواح الله تعالى الذي خلقها واستنطقها بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172] بعثه الله إلى مريم.

وقال الطبري: (وروح منه) أي: نفخة منه، إذ هي من جبريل بأمره، وأنشد بيت ذي الرمة:

فقلت له اضممها إليك وأحيها ... بروحك واجعله لها قيتة قدرا

وقيل: معنى (وَرُوحٌ مِنْهُ) أي: رحمة، ومنه ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: 22]، وقيل: سُمي روحًا لإحياء الناس به، كما يحيون بالأرواح، ولهذا سمي القرآن روحًا، وقيل: المعنى بالروح هنا الوحي، أي: ووحي إلى جبريل بالنفخ في درعها، أو إلى ذات عيسى أن (كن).

****

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾

[الأنعام: 66، 67]

ما معنى قوله: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾؟

جاء في مفاتح الغيب: "والمعنى: أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتًا أو مكانًا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير، وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار، كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله. وهذا الذي خوّف الكفار به، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة، ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا".

وقال أبو حيان: "أي لكل أجل شيء ينبأ، يعني من أنبائه بأنهم يعذبون وإبعادهم به وقت استقرار وحصول لا بد منه. وقيل "لكل عمل جزاء"، وقال السدي: "استقر نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر"، وقال مقاتل: "منه في الدنيا يوم بدر، وفي الآخرة جهنم".

أما بالنسبة لي فلم أفهم شيئًا من هذه الآراء، ولم أعرف المقصود بالآية، فهل فهمت أيها القارئ الكريم شيئًا؟!

وقدر بعضهم سؤالًا محذوفًا بعد قوله تعالى (وهو الحق) فكأن سائلًا قال متى ينزل العذاب؟، فأُجيب (لكل نبأ مستقر) ومع ذلك لا يكون الجواب مطابقًا على هذا النحو لفحوى السؤال أو بمعنى أدق لن يكون هذا الرد واضحًا، وعلى أية حال فإن تفسير هذه الجملة القرآنية وغيرها من جمل القرآن لا يكون في الغالب وفق معاني كلماتها المباشرة التي تدل عليها في المعاجم ويشهد لها الاستعمال ولكن يكون في ضوء ما يطلبه المعنى وفق الاجتهاد والافتراض.

****

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: 73]

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [إبراهيم: 19]

﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الجاثية: 22]

ما معنى خلقهما بالحق؟

وما علاقة الحق والباطل بخلق السماوات والأرض؟

ذكر الرازي رأيين في تأويل الآية أحدهما للسُنّة والآخر للمعتزلة، وكلا الرأيين غير واضحين:

أما الأول: فيتلخص في أنه سبحانه مالك لجميع المحدثات، مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق، فكان ذلك التصرف حسنًا على الإطلاق وحقًا على الإطلاق.

وأما الثاني: فيتلخص في أن معنى كونه (حقًا) أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم.

وقيل المعنى: لم يخلقها باطلًا ولا عبثًا، بل صدرا عن حكمة وصواب، وليستدل بهما على وجود الصانع إذ هذه المخلوقات العظيمة، الظاهر عليها سمات الحدوث، لا بد لها من محدث واحد، عالم، قادر، مريد سبحانه جل وعلا.

وقيل: معنى (بالحق) بكلامه في قوله للمخلوقات (كن) وفي قوله ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت:11]، وهذا كله تفسير تداولي يذهب في المعنى كل مذهب، فقوله (بالحق) لا يفيد كل ذلك.

وقيل المعنى: لإقامة الحق بتقدير محذوف وتعديل الكلام بعيدًا عن منطوق الآية.

وأورد الماوردي في تفسير هذه الآية وجوهًا تبدو غريبة:

أحدها: أنه الحكمة.

الثاني: الإحسان إلى العباد.

الثالث: نفس خلقها فإنه حق.

وكان للصوفية فهمهم الخاص للآية، حفزهم على ذلك غموض الجملة القرآنية، فالمعنى عندهم في قوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي سماوات الأرواح (وَالْأَرْضَ) أي أرض الجسم (بالحق) أي قائمًا بالعدل الذي هو مقتضى ذاته.

****

﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾

[الأعراف: 189]

ما معناها؟ ومرت إلى أين؟ ولماذا أخبرنا سبحانه عن هذه الأمور المعتادة؟ وعمّن تتحدث الآية تحديدًا؟

قيل المعنى: خف عليها ولم تلق منه ما يلقى بعض الحبالى من حملهن من الكرب والأذى، ولم تستثقله كما يستثقلنه؛ فمضت به إلى وقت ميلاده من غير إخراج أي: إسقاط وإلقاء بالجنين، وقيل: حملت حملًا خفيفًا يعني النطفة، فمرت به، فقامت به وقعدت، وقرأ ابن عباس – رضي الله عنه – فاستمرت به، وقرأ يحيى بن يعمر: فمَرت به بالتخفيف، وقرأ غيره فمارت به من المرية؛ كقوله: "أفتمارونه"، وافتمرونه ومعناه: فوقع في نفسها ظن الحمل، فارتابت به، وكثرة القراءات لهذه الجملة القرآنية (فمرت) تدل على عدم وضوح المعنى في القراءة المتواترة، فحاول كل فريق قراءتها وفق فهمه وتقديره.

جاء في جامع البيان للطبري: "أن الحسن البصري المتوفى (110 هـ) سُئل عن هذه الجملة القرآنية فقال: لو كنت عربيًا لعرفتها، إنما هي فاستمرت به"، وقيل المعنى: استبان حملها أو لم تتفطم له ولم تفكر في شأنه.

والمشهور في كتب التفاسير قديمها وحديثها أن الآية تتحدث عن آدم وحواء ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾.. إلى آخر الآية، وأنكر فريق أن يكون قوله: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾ استمرارًا للحديث عن حواء وإنما هو حديث عن البشرية والخلق بعد ذلك لأن بقية القصة لا يليق نسبتها إليهما إذ لا يصح منهما الشرك بالله ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ [الأعراف:190]، ولا يصح كذلك منهما الاشتراط على الله ﴿ لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾.

****

﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾

[الأنفال: 67]

هل هي دعوة للتقتيل والتنكيل اتساقًا مع قول الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراقُ علـــى جوانبه الدم

وكيف يمكن التوفيق بين هذه الآية التي تُنكر على النبي ﷺ اتخاذ الأسرى وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الأنفال:70] هل هو إقرار بأمر واقع أم نسخ وعدول عن هذه الآية؟ وكيف يكون له أسرى بعد الإثخان والقتل؟ وماذا لو رغب الأعداء في تسليم أنفسهم كأسرى هل يلزم قتل معظمهم وأسر البعض؟ وما موقف الإسلام من الأسرى في ضوء هذه الآية؟ وكيف نتعامل مع الأسرى في ظل القوانين الدولية؟

الإثخان هو: كثرة القتل والمبالغة فيه، قال مجاهد: "كان عمر بن الخطاب يرى الرأي فيوافق رأيه ما يجيء من السماء وإن رسول الله ﷺ استشار في أسارى بدر فقال: المسلمون بنو عمك أفدهم، قال عمر: لا يا رسول الله اقتلهم، قال: فنزلت هذه الآية ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ ﴾".

وقال ابن عمر: "استشار رسول الله ﷺ في الأسارى أبا بكر فقال: قومك وعشيرتك خل سبيلهم واستشار عمر فقال: اقتلهم ففاداهم رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ﴾".

رُوي أن النبي ﷺ قال لعمر: "يا أبا حفص، وذلك أول ما كناه، تأمرني أن أقتل العباس"، فجعل عمر يقول: ويل لعمر ثكلته أمه، ورُوي أنه ﷺ قال: "لا تخرجوا أحدًا منهم إلا بفداء أو بضرب العنق".

تمسك الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه:

الوجه الأول: أن قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ ﴾ صريح في أن هذا المعنى منهي عنه، وممنوع من قبل الله تعالى. ثم إن هذا المعنى قد حصل، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ

أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ ﴾ [الأنفال:70]، الثاني: أن الرواية التي ذكرناها قد دلت على أنه ﷺ ما قتل أولئك الكفّار، بل أسرهم، فكان الذنب لازمًا من هذا الوجه.

الوجه الثاني: أنه تعالى أمر النبي ﷺ وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفّار وهو قوله ﴿ فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ [الأنفال: 12] وظاهر الأمر للوجوب، فلما لم يقتلوا بل أُسروا كأن الأسر معصية.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ حكم بأخذ الفداء معصية، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَ ﴾ وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء. والثاني: قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: 68]، وأجمعوا على أن المراد بقوله (أخذتم) ذلك الفداء.

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ وأبا بكر بكيا، وصرح الرسول ﷺ أنه إنما بكى لأجل أنه حكم بأخذ الفداء، وذلك يدل على أنه ذنب.

الوجه الخامس: أن النبي ﷺ قال: "إن العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه إلا عمر" وذلك يدل على الذنب.

فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية.

قيل المعنى: ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يبالغ في قتل الكافرين ويستكثر من ذلك، وقيل معنى الإثخان: التمكن، وقيل هو القوة. أخبر الله سبحانه أن قتل المشركين يوم بدر كان أولى من أسرهم وفدائهم ثم لما كثر المسلمون رخص الله في ذلك فقال: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾.

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [سورة القتال:4] نزل بعد موقعة بدر وبعد عتاب النبي على الإكثار من الأسرى والإقلال من القتل، وقيل إن آية المنّ والفداء منسوخة بآية القتال في سورة براءة ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة:5]، وقيل الإمام مُخيّر بين قتل الأسرى وفدائهم لحديث قتل النبي ﷺ النضر بن الحارث وعُقبة بن مُعيط.

فهل يكون للمسلمين في ظل تطبيق الشريعة نظام خاص يشذ عن الأنظمة الدولية في هذا الجانب؟!

****

﴿ لَوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

[الأنفال: 68]

هل الآية تحلل ما كان حرامًا؟! أليست الأعمال بالنيات؟ وهل هي مجاملة وخصوصية لمن شهد بدر حيث جاء في الحديث القدسي أن الله قال في شأنهم: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)؟!

جاء في الجامع لأحكام القرآن قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ في أنه لا يعذب قومًا حتى يبين لهم ما يتقون. واختلف الناس في كتاب الله السابق على أقوال؛ أصحها ما سبق من إحلال الغنائم، فإنها كانت محرمة على من قبلنا، فلما كان يوم بدر، أسرع الناس إلى الغنائم فأنزل الله عز وجل: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ أي بتحليل الغنائم، وعن أبي هريرة قال: " لما كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم فأصابوها؛ فقال رسول الله ﷺ: "إن الغنيمة لا تحل لأحد سود الروس غيركم". فكان النبي ﷺ وأصحابه إذا غنموا الغنيمة جمعوها ونزلت نار من السماء فأكلتها؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾... إلى آخر الآيتين.

وقيل: الكتاب السابق هو مغفرة الله لأهل بدر؛ ما تقدم أو تأخر من ذنوبهم، وقالت فرقة: الكتاب السابق هو عفو الله عنهم في هذا الذنب.

وقيل: الكتاب السابق هو ألا يعذبهم ومحمد عليه السلام فيه، وقيل: هو ألّا يعذب أحدًا بذنب أتاه جاهلًا حتى يتقدم إليه.

وقالت فرقة: الكتاب السابق هو مما قضى الله من محو الصغائر باجتناب الكبائر.

قال ابن العربي: "وفي الآية دليل على أن العبد إذا اقتحم ما يعتقده حرامًا مما هو في علم الله حلال له لا عقوبة عليه".

وهكذا يبدو مضمون هذه الآية في جملته غريبًا، كما أن الحديث القدسي الذي ورد في مسلم الذي ينص على أن الله قال لأهل بدر (اعملوا ما شئتم فإني قد غفرت لكم) يبدو أكثر غرابة.

****

﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾

[التوبة:112]

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٍ مُّؤۡمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارًا ﴾

[التحريم: 5]

ما معنى السائحون والسائحات؟ هل السائحون الذين يحضرون إلى مصر من المؤمنين؟

السياحة هي التنقل من بلدٍ إلى بلدٍ طلبًا للتنزه أو الاستطلاع والكشف، وقد وردت هذه اللفظة في هذين الموضعين صفة للمؤمنين والمسلمات ضمن صفات أخرى: التائبون – العابدون- الحامدون... إلخ، فتبدو كأنها تغرد خارج السياق لبُعد ما بينها وبين أخواتها من الصفات.

قال عامة المفسرين هم الصائمون، وقال ابن عباس: كل ما ذُكر في القرآن من السياحة فهو الصيام. وقال النبي عليه الصلاة والسلام: "سياحة أمتي الصيام"، وعن الحسن: أن هذا صوم الفرض. وقيل: هم الذين يديمون الصيام، وقال الأزهري: قيل للصائم سائح، لأن الذي يسيح في الأرض متعبدًا لا زاد

معه، كان ممسكًا عن الأكل، والصائم يمسك عن الأكل، فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحًا، أو لأن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة، وترك المشتهى، وهو الأكل والشرب والوقاع.

القول الثاني: أن المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم، وهو قول عكرمة، وعن وهب بن منبه: كانت السياحة في بني إسرائيل، وكان الرجل إذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله.

قال أبو مسلم: (السائحون) السائرون في الأرض، وهو مأخوذ من السيح، سيح الماء الجاري، قال تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [سورة التوبة: 2]، أي تنقلوا وتجولوا.

وقيل: هم المجاهدون، وعن أبي أمامة أن رجلًا استأذن رسول الله ﷺ في السياحة، فقال: "إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله"، وقيل: هم المهاجرون من مكة إلى المدينة، وقيل: الجائلون بأفكارهم في قدرة الله وملكوته.

****

﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾

[التوبة: 114]

ما معنى (لأوّاه)؟

ليس أدل على غرابة هذه اللفظة أن يورد لها القرطبي خمسة عشر معنى وذلك على النحو الآتي:

الأول: أنه الدَّعّاء الذي يكثر الدُّعاء؛ قاله ابن مسعود.

الثاني: أنه الرحيم بعباد الله؛ قاله الحسن وقتادة.

الثالث: أنه الموقن؛ قاله عطاء وعكرمة.

الرابع: أنه المؤمن بلغة الحبشة؛ قاله ابن عباس.

الخامس: أنه المسبح الذي يذكر الله في الأرض القفر الموحشة.

السادس: أنه الكثير الذكر لله تعالى.

السابع: أنه الذي يكثر تلاوة القرآن.

الثامن: أنه المتأوّه؛ قاله أبو ذرّ وكان إبراهيم عليه السلام يقول: "آه من النار قبل ألا تنفع آه".

التاسع: أنه الفقيه.

العاشر: أنه المتضرع الخاشع.

الحادي عشر: أنه الذي إذا ذكر خطاياه استغفر منها.

الثاني عشر: أنه الكثير التأوّه من الذنوب.

الثالث عشر: أنه المعلم للخير.

الرابع عشر: أنه الشفيق.

الخامس عشر: أنه الراجع عن كل ما يكره الله تعالى.

ولا شك أن كثرة هذه المعاني تعني أنها لا معنى لها إذ كل هذه الأقوال تصلح أن تكون المعنى، فهي مسألة تقديرية ولا تعتمد على سند لغوي، فهي كلمة غير معلومة بالنسبة لهم.

****

﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ ﴾

[هـود: 71]

هل يليق بها أن تضحك في حضور أجانب؟ هل تحمل الآية روح التسامح؟ هل في الآية جواز الاختلاط والمزاح والضحك مع الغرباء؟ هل هناك علاقة بين

ضحكها وتبشيرها؟ ولماذا لم يبشروا إبراهيم؟ هل كان هناك سبب للضحك؟ ألا يكفيها أن تبتسم؟ وما الفائدة من إخبار القرآن بما فعلت؟ هل مرّوا على إبراهيم ليبشروها أم هي محض صدفة؟

لا ندري على وجه الدقة لماذا كانت سارة قائمة ولماذا ضحكت؟ ولماذا أشار القرآن إلى حالتها تلك:

قيل: كانت قائمة من وراء الستر تستمع إلى الرسل، لأنها ربما خافت أيضًا. وقيل: كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم عليه السلام جالس معهم. ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود (وامرأته قائمة) وهو قاعد. وهنا مشهد غريب.

وذكروا في سبب ضحكها تسعة وجوه، من ذلك:

قيل: لأنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن إبراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة: (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط).

ويحتمل أنها كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث، فلما أظهروا أنهم جاءوا لإهلاكهم لحقها السرور فضحكت، وهذا المصير لقوم لوط مدعاة للشفقة والحزن لا للضحك والسرور.

أو أن الملائكة لما أخبروا إبراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة لا من البشر وأنهم إنما جاءوا لإهلاك قوم لوط طلب إبراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة فدعوا ربهم بإحياء العجل المشوي.

أو أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير: وامرأته قائمة فبشرناها بإسحاق فضحكت سرورًا بسبب تلك البشارة... إلخ.

ولما كان هذا السلوك منها في حضور غرباء تصرفًا غير لائق من امرأة مؤمنة فضلًا عن أن تكون زوجة نبي أوّلوا الضحك بمعانٍ أخرى غريبة:

فقالوا معنى (ضحكت): حاضت. وهذا المعنى غير لائق أن يذكر في هذا الموضع لأنه من خصوصيات المرأة ويدخل في نطاق الأسرار. ولعلهم أرادوا

إيجاد علاقة بين تبشير الملائكة لها وضحكها، علمًا بأن حيضها يتنافى مع تبشيرها كما هو معروف فسيولوجيًا.

وقيل معنى (ضحكت): تعجبت، أي تعجبت لحالهم وهيئتهم.

****

﴿ ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴾

[يوسف: 49]

ما معناها؟ هل يليق بنبي أن يبشر بشرب الخمر؟

هذه الآية تتمة تأويل يوسف لرؤيا الملك، وقد استوقفني قوله ﴿ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴾، والمشهور بين المفسرين أن المقصود به الخمر، قال ابن عباس: يعصرون الأعناب والدُّهن؛ ذكره البخاري، وروى حجاج عن بن جريح قال: يعصرون العنب خمرًا والسمسم دُهنًا، والزيتون زيتًا، لذا تساءلنا هل يليق بنبي أن يبشر قومه بعد وقوع جدب ومجاعة بعصر الخمور، وهل كان شرب الخمر بالنسبة لهم في المكانة بعد الطعام والغوث بحيث يعطف عليه ﴿ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴾، ولعل الجواب الجاهز أن يقال إن الخمر كانت في شريعتهم حلالًا، ومثل هذه الأمور لا تروق لي ففطرة الله واحدة والمبدأ لا يتجزأ، والحلال هو الحلال في كل مكان وزمان وكذلك الحرام إذا لم يكن هناك اضطرار لهذا الحرام إلّا أن يكون تحريم الخمر ليس أمرًا قاطعًا، فقد عده القرآن من النعم التي أنعم بها على الناس في قوله: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًا ﴾ [النحل: 67]، وقال في شأنه هو والميسر: ﴿ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة: 219].

وأقصى ما أمر به سبحانه في شأن الخمر الاجتناب ضمن أشياء كثيرة لم يحدد النص ما هو المطلوب اجتنابه من هذه الأشياء، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ [سورة المائدة: 90].

وقد ذكروا أقوالًا أخرى في معنى (يعصرون) كان على ما يبدو لشعورهم بعدم لياقة هذا المعنى الذي يدل عليه التركيب:

فقيل: أراد حلب الألبان لكثرتها؛ ويدل ذلك على كثرة النبات، وقيل: (يعصرون) أي ينجون؛ وهو من العُصرة، وهي المنجاة. قال أبو عبيدة: والعصر بالتحريك الملجأ والمنجاة.

وقيل: (يعصرون): يستغلون؛ وهو من عصر العنب. واعتصرت ماله أي استخرجته من يده، وقرأ عيسى (تُعصَرون) بضم التاء وفتح الصاد، ومعناه: تمطرون؛ من قول [الله]: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ: 14]، وكذلك معنى (تعصرون) بضم التاء وكسر الصاد، فيمن قرأه كذلك.

****

﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾

[يوسف: 80]

استيأسوا أم يئسوا؟ ألم تعلموا أم ألم تذكروا؟ هل (ما) مقحمة؟ كيف كان ممكنًا أن يحكم له الله؟ هل كان يوحى إليه؟ وما الفرق بين الأمرين إذن أبيه وحكم الله؟

من القواعد الصرفية المعتبرة أن الهمزة والسين والتاء تزاد لإفادة الطلب نحو: "استخرج" و"استعان"، فما معنى قوله (استيأسوا) في ضوء هذه القاعدة الصرفية فاليأس لا يطلب؛ لذا قالوا السين والتاء للمبالغة نحو: "استعجب" أي بلغ بهم اليأس كل مبلغ.

كما أن وجود (ما) في التركيب يبدو وكأنه زائد أو مقحم ولا حاجة له حتى لا يلتبس بـ (ما) النافية، وقد أورد السمين في إعراب الجملة في وجود (ما) ستة

أوجه لاحتمالها معاني كثيرة، فقيل هي زائدة دخولها كخروجها وقيل هي مصدرية وقيل هي مقحمة.

كما أن قول (كبيرهم)، (ألم تعلموا) يثير في خاطري سؤالًا هل هو علم أم تذكر؟! فهو يذكرهم بالميثاق الذي أخذه عليهم أبوهم من قبل وما حدث ليوسف ولم يخبرهم بشيء جديد فكان المنتظر أن يقول لهم (ألم تذكروا) أو (ألا تذكرون).

قوله تعالى: ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي ﴾ قدروا فيه كلامًا محذوفًا، أي يأذن لي في مفارقة مصر والخروج منها إلى فلسطين أو يحكم الله لي بخلاص أخي من الأسر حتى يعود إلى أبي وأعود معه أو يحكم لي بالنصر على من أخذ أخي فأحاربه وآخذ أخي منه، أو أعجز فأنصرف بعد ذلك، ولم يبين لنا المفسرون كيف سيحكم الله له هل سيرسل إليه جبريل مثلًا أو يرى في المنام شيئًا أو يوحى إليه، ولم يبينوا ما الفرق بين إذن أبيه وحكم الله سوى ما ذكره أبو حيان من أن الأول خاص والثانى عام لأن إذن أبيه هو من حكم الله له.

****

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ ﴾

[الرعد: 3]

هل هي ممدودة أم مكوّرة؟ وهل تصطدم الآية بالحقائق العلمية؟

وقال قوم كانت الأرض مكورة فمدها، ودحاها من مكة من تحت البيت.

قال الماوردي: "أي بسطها للاستقرار عليها"، ردًا على من زعم أنها مستديرة كالكرة، وقال الألوسي واستدل بالآية: على أنها "مسطحة غير كروية"، وقيل: "وهذا المد لا ينافي كرويتها".

وقد تكرر هذا الوصف للأرض في أكثر من آية، إما نصًا وإما بالمعنى ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا ﴾ [الحجر:19]، ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾ [نوح:19]،

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبأ:6]، ولم تشر آية قرآنية بشكل صريح وقاطع إلى كروية الأرض، وكانت هناك معارضة شديدة لهذه الفكرة وهذه الحقيقة العلمية منذ زمن بعيد في كل الأديان، علمًا بأن فكرة التكوير مذكورة في القرآن حيث ورد هذا الجذر اللغوي في أكثر من آية، وهناك سورة تحمل هذا الاسم ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر:5]، ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:1].

فكيف يمكن أن يوفق علماء الفلك من المسلمين بين هذه الجملة القرآنية والحقيقة العلمية التي تؤكد على كروية الأرض؟

****

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾

[الرعد: 13]

ما المقصود بـ (المِحَال)؟

ليس من الغريب أن تجد كلمة قرآنية أو تركيبًا يرد في معناها عدة معان قد تتجاوز العشرة، وليس من الضروري أن يكون واحد منها صحيحًا، فهي مجرد تأويل وتخمين وافتراض، فما المقصود بقوله تعالى (**شَدِيدُ الْمِحَالِ**) في هذه الآية التي معنا؟ ولعل أصله المحل بمعنى القحط، وقيل: فعال من المحل بمعنى القوة فالميم أصلية، وقيل أصله مفعل من الحول أو الحيلة.

وقد أوردوا في معنى الكلمة معاني كثيرة، وذلك على النحو الآتي:

أحدها: يعني شديد العداوة، قاله ابن عباس.

الثاني: شديد الحقد، قاله الحسن.

الثالث: شديد القوة، قاله مجاهد.

الرابع: شديد الغضب، قاله وهب بن منبه.

الخامس: شديد الحيلة، قاله قتادة والسدي.

السادس: شديد الحول، قاله ابن عباس أيضًا.

السابع: شديد الإهلاك بالمحل وهو القحط، قاله الحسن أيضًا.

الثامن: شديد الأخذ، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

التاسع: شديد الانتقام والعقوبة، قاله أبو عبيدة.

العاشر: شديد المماحلة والمغالبة والمماكرة، ذكره البغوي.

ولا أعرف كيف يوصف سبحانه بأنه شديد الحقد، وشديد العداوة، وشديد المماحلة؟!

****

﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾

[الرعد: 18]

أليس المتهم بريئًا حتى تثبت إدانته؟ هل يقتدي وكلاء النيابة والقضاة بهذه الآية في إساءة التحقيق مع المتهمين؟

الحساب يكون المرحلة قبل الأخيرة للعبد والذي يسبق دخول الجنة أو النار وفق هذا الحساب ومناقشة صاحبه، فلماذا يوصف الحساب بالسوء ولم يتم البت في الأمر، فالمحقق في جهات التحقيق بالدول تلزمه القوانين ومنظمات حقوق الإنسان، والأعراف أن يحسن مع الجميع عند التحقيق ولو كانوا من المجرمين وأولى أن يكون الحساب يوم القيامة في هذا الإطار بل أكثر عدلًا، فما معنى أن الكافر له سوء الحساب في هذا اليوم؟

قال الماوردي: في (سُوءُ الْحِسَابِ) أربعة تأويلات:

أحدها: أن يؤاخذوا بجميع ذنوبهم فلا يعفى لهم عن شيء منها، قاله إبراهيم النخعي. وقالت عائشة رضي الله عنها: "من نوقش الحساب هلك".

الثاني: أنه المناقشة في الأعمال، قاله أبو الجوزاء.

الثالث: أنه التقريع والتوبيخ، حكاه ابن عيسى.

الرابع: هو أن لا تقبل حسناتهم فلا تغفر سيئاتهم.

ويحتمل خامسًا: أن يكون سوء الحساب ما أفضى إليه حسابهمْ من السوء وهو العقاب.

أقول ويبدو أن السوء والحسن واليسر والعسر يرتبط بالحالة النفسية لمن يحاسَب، فالعاصي والمقصر والمذنب يشعرون بثقل هذا الحساب لأنه بالنسبة لهم عبارة عن لوم وعتاب وتقريع وفضيحة على رؤوس الأشهاد، من هنا كان الحساب وبالًا وهمًا، فليس بعد هذا الموقف كرب وسوء، خصوصًا أنه سيتولى بنفسه الاطلاع على أعماله ويقال له ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [سورة الإسراء: 14] وعندها يقول: ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ﴾ [الكهف: 49].

ويبدو أن الحساب بالنسبة لهؤلاء هو المرحلة التمهيدية لبداية العذاب ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴾ [الانشقاق: 10،11]، لذا أضيف السوء إلى هذا الحساب لهول هذا الموقف.

****

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾

[الرعد: 38]

وهل يحتاج الأجل إلى كتاب؟

قيل إن اليهود عابوا على النبي ﷺ الأزواج، وعيرته بذلك وقالوا: ما نرى لهذا الرجل همة إلا النساء والنكاح، ولو كان نبيًا لشغله أمر النبوة عن النساء، فأنزل الله هذه الآية.

وقيل إنه ﷺ كان يخوّفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه، ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن في نبوته، وقالوا: لو كان نبيًا صادقًا لما ظهر كذبه.

فأجاب الله عنه بقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء قضى الله بحصولها في أوقات معينة مخصوصة، ولكل حادث وقت معين (ولكل أجل كتاب) فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبًا.

قيل معناه لكل كتاب نزل من السماء أجل، وهو من المقدم والمؤخر، قاله الفراء والضحاك، أي لكل أمر كتبه الله أجل مؤقت، ووقت معلوم؛ نظيره ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام:67].

الثاني: معناه لكل أمر قضاه الله تعالى كتاب كتبه فيه، قاله ابن جرير.

الثالث: لكل أجل من آجال الخلق كتاب عند الله تعالى، قاله الحسن.

الرابع: لكل عمل خبر.

وإذا كان بالتركيب تقديم وتأخير فيكون لأجل الفاصلة اتساقًا مع فواصل السورة.

****

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾

[الرعد:39]

هل للكتاب أم؟

يبدو هذا التعبير القرآني غريبًا إذ ما معنى: (أم الكتاب) حتى ولو قيل فيه بالمجاز تبقى الصورة البيانية بالنسبة لي مشوشة:

قال الماوردي: فيه ستة تأويلات:

أحدها: الحلال والحرام، قاله الحسن.

الثاني: جملة الكتاب، قاله الضحاك.

الثالث: هو علم الله تعالى بما خلق وما هو خالق، قاله كعب الأحبار.

الرابع: هو الذكر، قاله ابن عباس.

الخامس: أنه الكتاب الذي لا يبدل، قاله السدي.

السادس: أنه أصل الكتاب في اللوح المحفوظ، قاله عكرمة.

قال ابن عطية: وأصوب ما يفسر به (أم الكتاب) أنه ديوان الأمور المحدثة التي قد سبق في القضاء أن تبدل وتمحى أو تثبت، وقال أبو حيان: وما جرى مجرى الأصل للشيء تسميه العرب أمًّا كقولهم: أم الرأس للدماغ، وأم القرى مكة.

قال ابن عباس في رواية عكرمة: هما كتابان: كتاب سمي أم الكتاب يمحو ما يشاء منه ويثبت وأم الكتاب لا يغير منه شيء، وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق، وسأل ابن عباس كعبًا عن أم الكتاب فقال: علم الله ما خلقه، ما هو خالقه إلى يوم القيامة.

****

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾

[الرعد: 41]

﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾

[الأنبياء: 44]

كيف فهمها الأولون؟ هل كان المسلمون في انتظار الغرب ليفهموا معنى الآية؟ وهل الكرة الأرضية لها أطراف؟

لا تساعد مفردات اللغة على فهم المقصود، ولم ينقلوا لنا قولًا شافيًا كافيًا عن الرسول أو الصحابة في معنى الآيتين؛ لذا كان التفسير تخمينًا وتقديرًا:

قال الرازي: اعلم أن في الآية أقوالًا:

القول الأول: المراد (أَنَّا نَأْتِي) أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرًا وجبرًا فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله تعالى ينجز وعده.

القول الثاني: موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار.

القول الثالث: أو لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة، وموت بعد حياة، وذل بعد عز، ونقص بعد كمال.

وقيل بنقصان بركتها وتمحيق ثمرتها، قال الشيخ الشعراوي: موجه إلى قريش، فقد كانت لهم السيادة ومركزها مكة، ثم من بعد ذلك وجدوا أن الموقف يتغير في كل يوم عن اليوم الآخر؛ ففي كل يوم تذهب قبيلة إلى الرسول ﷺ في المدينة لتعلن إسلامها وتبايعه. وهكذا انتقص أمام عيونهم دائرة الكفر، إلى أن أعلنوا هم أنفسهم دخولهم في الإسلام، وهكذا شاء الحق سبحانه أن نقصت أرض الكفر، وازدادت أرض الإيمان.

وظهر مؤخرًا اتجاه علمي يحاول تفسير هذه الآية وما شابهها بربطها بالنظريات والفروض العلمية التي توصل إليها علماء الغرب، فقالوا إن المعنى

انكماش الأرض وغمر مياه البحار للأرض فهو إنقاص لها، أو هو التصحر وعوامل التعرية وغير ذلك من الفروض التي لا تعدو أن تكون مجرد فروض، إلّا أنهم يخبروننا بها وكأنها صارت من المسلمات وكأن الله أخبرهم بمراده أو كأن الآية بقيت حتى النصف الثاني من القرن العشرين حتى يخبرنا الدكتور زغلول البخار بالمعنى، وهو اتجاه غير مقبول وغير حميد وله خطورته لأن النظريات العلمية نسبية وقابلة للتغير.

****

﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾

[الحجر: 19]

ماذا أنبت تحديدًا؟ وهل هناك نبات اسمه موزون؟! وهل هو موزون قبل حصاده أم بعدم؟

قيل معنى (موزون): مقدار معلوم، قاله ابن عباس وسعيد بن جبير.

أو هي الأشياء التي توزن في أسواقها، قاله الحسن وابن زيد.

وقيل معناه: مقسوم، قاله قتادة، أو معدود، قاله مجاهد.

ويحتمل أنه ما يوزن فيه الأثمان لأنه أجلّ قدرًا وأعم نفعًا مما لا ثمن له.

ومع ذلك تبدو العبارة غريبة إذ ما معنى الجملة بعد تفسير كلمة موزون؟ وكيف يكون معنى موزون معلومًا ومقدرًا؟ وما العلاقة بين المقدر والموزون؟ قال الألوسي: "وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون: قوام موزون أي متناسب معتدل، أو ما له قدر واعتبار عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة، وقال ابن زيد: "المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما".

قال الرازي: "إن الضمير في قوله: (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعًا إلى الأرض وأن يكون راجعًا إلى الجبال الرواسي، إلّا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأراضي، فأما الفواكه الجبلية فقليلة النفع،

ومنهم من قال: رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى، لأن المعادن إنما تتولد في الجبال، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات. فمفعول أنبتنا على هذا محذوف، والتقدير: "وأنبتنا نباتًا" وتكون كلمة (موزون) صفة لشيء.

وقيل معنى (موزون): المناسب المطابق للحكمة كقولهم: كلام موزون، أي: متناسب بعيد عن اللغو، والمعنى: موزون بميزان الحكمة، والعقل.

****

﴿ وَجَآءَ أَهۡلُ ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡتَبۡشِرُونَ ۝٦٧ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ۝٦٨ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ ۝٦٩ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٠ ﴾

[الحجر: 67-70]

مَنْ هؤلاء؟ هل كانوا يمارسون الرذيلة مع العالمين؟ هل كان للفاصلة دور في اختيار هذه اللفظة الفضفاضة؟

وردت اللفظة ذاتها (العالمين) في ذات القصة سورة الأعراف ﴿ وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: 80] أي ما سبقكم بها أحد الخلائق التي خلقها الله من الإنس والجان والملائكة؛ تشنيعًا لفعلتهم وتوبيخًا لهم فجاءت القصة هنا وقد أعاد قوم لوط كلمته التي قالها لهم هناك: ﴿ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ وهذا أمر غريب فـ "لوط" الذي نهاهم عن هذا الفعل وليس العكس.

والعالمين جمع عالم ولا مفرد له من لفظه، واشتقاقه من العلم أو العلامة ومدلوله كل ذي روح، قاله ابن عباس، أو الناس، قاله البجلي، أو الإنس والجن والملائكة، قاله أيضًا ابن عباس، أو الإنس والجن والملائكة والشياطين، قاله أبو عبيدة والفراء، أو الثقلان، قاله ابن عطية، أو بنو آدم، قاله أبو معاذ، أو أهل الجنة والنار، قاله الصادق، أو المرتزقون، قاله عبد الرحمن بن زيد، أو كل مصنوع، قاله الحسن وقتادة، أو الروحانيون، قاله بعضهم، قال الطبري: والمعنى: ألم ننهك أن

تضيف أحدًا، وقيل المعنى: ألم ننهك أن تدخل الغرباء المدينة؛ فإنا نرتكب معهم الفاحشة.

ولا شك أن للفاصلة أثرًا في اختيار هذه اللفظة بمعناها الواسع لما تتميّز به من موسيقية تجعلها صالحة أن تقع رأس آية، ثم يكون تفسير الجملة بعد ذلك في ضوء ما يفرضه المعنى بعيدًا عن الألفاظ.

****

﴿ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الحجر: 78، 79]

من هم أصحاب الأيكة؟ وهل هو اسم الدلع؟ وهل هو غير معتاد أن يكونوا ظالمين؟ علامَ يعود الضمير؟

بدأت قصة هؤلاء هكذا ﴿ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ ... إلخ ﴾، فالواو الأقرب أنها ابتدائية أو استئنافية إلّا أن التركيب يشعر بأن هناك استغرابًا أو استدراكًا كأن الآية تقول إلّا أن أو لكن أصحاب الأيكة... إلخ، ولم نعرف ماذا فعلوا، وأصحاب الأيكة اختلفوا في مَنْ هم ولماذا أسماهم كذلك ولماذا لم يصرح باسمهم الحقيقي؟؛ كما أن قوله (وإنهما) تشير إلى فئتين والمذكور أصحاب الأيكة فقط، وتستمر الصورة في الغموض في قوله (لَبِإِمَامٍ مُبِين) فما علاقة الإمام بهؤلاء؟ وما معنى أن يكون الإمام مبينًا؟

قال القرطبي: يريد قوم شعيب، كانوا أصحاب غياض ورياض وشجر مثمر. والأيكة: الغيضة، وهي جماعة الشجر، والجمع: الأيك. ويُروى أن شجرهم كان دومًا، وقيل: الأيكة اسم القرية، وقيل: اسم البلدة. وقال أبو عبيدة: الأيكة وليكة مدينتهم، بمنزلة بكة من مكة.

قال أبو حيان: والظاهر قول الجمهور من أن الضمير في (وإنهما) عائد على قريتي قوم لوط، وقوم شعيب، أي: على أنهما ممر السائلة، وقيل: يعود على شعيب

ولوط، أي وإنهما لبإمام مبين، أي: بطريقٍ من الحق واضح والإمام الطريق، وقيل: (وإنهما) أي: الخبر بهلاك قوم لوط، وأصحاب الأيكة لفي مكتوب مبين، أي: اللوح المحفوظ، قال مؤرج: والإمام الكتاب بلغة حمير، وقيل: يعود على أصحاب الأيكة لفي مكتوب مبين ومدين، لأنه مرسل إليهما فدلّ ذكر أحدهما على الآخر فعاد الضمير إليهما، علمًا بأن الثاني أي مدين لم يذكر في هذا الحيز لكن ذكر الأول يدل عليه لإرسال شعيب عليه الصلاة والسلام إلى أهلها. عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى إليهما شعيبًا عليه السلام".

وشتان ما بين الإمام الذي يقتضى به والكتاب والطريقة.

****

﴿ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ﴾

[الحجر: 90، 91]

من المقتسمون؟ وما معنى (جعلوا القرآن عضين)؟ وهل جعلوه عضين بالفعل؟

جاء قوله ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ كأنه صفة للمقتسمين وهذا ما يتسق مع النص فكأن المقتسمين على صلة ما بالقرآن وكأنهم من المسلمين، ومع ذلك جاءت تعريفات المفسرين للمقتسمين بعيدة عن هذا الفهم، كما أن قوله (الذين جعلوا القرآن عضين) يحتاج إلى توضيح فما معنى (عضين) ويبدو أنها شيء غير محمود فهل جعلوه حقًا وهو محفوظ؟

اختلف في (ٱلْمُقْتَسِمِينَ) على أقوال سبعة:

الأول: قال مقاتل والفراء: هم ستة عشر رجلًا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فاقتسموا أعقاب مكة وأنقابها وفجاجها يقولون لمن سلكها: لا تغتروا بهذا الخارج فينا يدعي النبوة؛ فإنه مجنون، وربما قالوا ساحر، وربما قالوا شاعر،

وربما قالوا كاهن. وسموا المقتسمين لأنهم اقتسموا هذه الطرق، فأماتهم الله شر مِيتة.

الثاني: قال قتادة: هم قوم من كفار قريش اقتسموا كتاب فجعلوه بعضه شعرًا، وبعضه سحرًا، وبعضه كهانة، وبعضه أساطير الأولين.

الثالث: قال ابن عباس: هم أهل الكتاب آمنوا ببعضه، وكفروا ببعضه.

الرابع: قال عكرمة: هم أهل الكتاب، وسموا مقتسمين لأنهم كانوا مستهزئين، فيقول بعضهم: هذه السورة لي وهذه السورة لك.

الخامس: قال قتادة: قسّموا كتابهم ففرقوه وبدلوه وحرفوه.

السادس: قال زيد بن أسلم: المراد قوم صالح، تقاسموا على قتله فسموا مقتسمين؛ كما قال تعالى: (تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله).

السابع: قال الأخفش: هم قوم اقتسموا أيمانًا تحالفوا عليها.

قال أبو حيان: والظاهر أن (الذين) صفة للمقتسمين، وجوّزوا أن يكون خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن ينتصب على الذم.

واختلفوا في معنى (عضين) وفي اشتقاقه وهل هي كلمة عربية أم أعجمية؟ وأشهر ما قيل أن الكلمة تحمل معنى التفرق والتجزئة، وعلى هذا لا بد من تأويل الآية لأنهم في الحقيقة لم يجعلوا القرآن عضين لأنه محفوظ من قبل الله فيكون معنى الآية زعموا وادعوا وقالوا... إلى آخره.

****

﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾

[النحل: 2]

ما المقصود بالملائكة؟ وما المقصود بالروح؟ وما المقصود بقوله (من أمره)؟! فكلّ كلمة تحتاج إلى بيان، وما قيمة قوله (من أمره) بعد (ينزل) فإذا كان الله ينزل فهذا يعني بالضرورة أنه من أمره؟! وهل هو إنزال أم بعث وإرسال؟

قيل المراد (بالملائكة): جبريل وحده، فإذا صح ذلك فكيف يكون معنى (ينزل جبريل بالروح)، وقيل المقصود (بالروح) جبريل وإذا صح هذا المعنى كيف نفهم التركيب على هذا النحو (ينزل الملائكة بجبريل)؟

جاء في تفسير الماوردي: "في تفسير الروح خمسة تأويلات:

أحدها: أن الروح هاهنا الوحي، وهو النبوة، قاله ابن عباس.

الثاني: أنه كلام الله تعالى وهو القرآن، قاله الربيع بن أنس.

الثالث: أنه بيان الحق الذي يجب اتباعه، قاله ابن عيسى.

الرابع: أنها أرواح الخلق، قال مجاهد لا ينزل ملك إلا ومعه روح.

الخامس: أن الروح الرحمة، قاله الحسن وقتادة.

ويحتمل تأويلًا سادسًا: أن يكون الروح الهداية، لأنها تحيا بها القلوب كما تحيي الروح الأبدان".

ونتساءل بعد ذلك: ما معنى (من أمره) وهل الأنسب أن يقال (بأمره) كما جاء في مواضع أُخر: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [مريم:64]، ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء:27].

وكيف نفهم هذه الآية في ضوء الآية الكريمة الأخرى ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ [القدر:4].

****

﴿ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾ ﴾

[النحل: 45-47]

هل عرفوا معنى (التخوف)؟

هذه الآيات واضحة في إنذار العاصين الذين يمكرون السيئات بأنواع من العذاب، وبقي نوع من هذا العذاب غير واضح المعنى وهو قوله ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ فما معنى أخذهم على تخوف، فنحن نقول في اللغة المعاصرة "أنا أتخوف هذا الأمر أو متخوف منه" فنفهم من العبارة معنى القلق والتردد وعدم الارتياح، فهل يصلح هذا المعنى هنا؟

وقد تكرر في كتب التفاسير قصة مؤداها أن عمر سأل وهو واقف على المنبر بالمسجد عن معنى الكلمة فلم يجبه أحد سوى شيخ، والقصة بتمامها عن عمر أنه قال على المنبر: "ما تقولون في هذه الآية"؟ فسكتوا، فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص، فقال عمر: "هل تعرف العرب ذلك في أشعارها"؟ قال نعم: قال شاعرنا وأنشد:

تخوف الرحل منها تامكا قردا ، كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: "أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا"، قالوا: وما ديواننا؟ قال: "شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم".

وهذه الرواية تثير عدة أسئلة:

فكيف يجهل عمر وكل الصحابة بالمسجد معنى الكلمة القرآنية التي يتلونها آناء الليل وأطراف النهار؟ ولماذا لم يسألوا عن معناها؟ هل هو تقصير منهم؟ ولماذا لم يبين لهم الرسول مثل هذه الكلمات التي غمضت عليهم؟ وما معنى أن يقول عمر هل تعرف العرب ذلك؟ أليس هو ومن معه من العرب فكيف خفيت عليهم؟ وما معنى أنها عند هذيل بمعنى التنقص؟ فهل الكلمة خاصة بهذه القبيلة؟ وما معنى أن تنزل الكلمة القرآنية على لهجة لقبيلة واحدة أو قبيلتين؟ وما العلاقة بين التخوف والتنقص؟

قيل: التنقص من أعماله، وقيل: يأخذ واحدًا بعد واحد، قال الزجاج: ينقص ثمارهم وأموالهم حتى يهلكهم، وقيل: (على تخوف): على خوف أن يعاقبهم أو يتجاوز عنهم، قاله قتادة، وقال الزمخشري: (على تخوف): متخوفين،

وهـو أن يهلـك قومًـا قـبلهم، فيتخوفـوا فيأخـذهم بالعـذاب وهـم متخوفـون متوقعون، وهو خلاف قوله (من حيث لا يشعرون).

وقال الضحاك: يأخذ قرية فتخاف القرية الأخرى، وقال ابـن بحـر: (عـلى تخوف): ضد البغتة، أي: على حدوث حـالات يخـاف منهـا كالريـاح والـزلازل والصواعق، وقال الليث بن سعد: (على تخوف): على عجل، وقيل: على تقريع بما قدموه.

****

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾

[النحل: 72]

ما معنى (الحفدة) وهل المرأة مجرد وعاء للإنجاب؟

استقر في الفهم المعاصر على الأقل أن معنى (الحفـدة) جمـع (حفيـد) ولـد الولد، وليس الأمر كذلك عند الأولين، بل إن المـادة اللغويـة والجـذر المعجمـي للكلمة لا يفيد ذلك، يقال حفد يحفد حفدا وحفودًا: إذا أسرع، فكـل مـن أسرع في الخدمة فهو حافد، قال أبو عبيدة: "الحفد العمل والخدمـة". قـال الخليـل بـن أحمد: "الحفدة عند العرب الخدم"، ومن ذلك قول الأعشى:

كلفت مجهولنا نوقًا يمانية　　　إذ الحدأة على أكتافها حفدوا

أي الخـدم والأعـوان، وتعـددت الآراء والاجتهـادات في تحديـد معنـى (الحفدة) التي لم ترد إلا في هذا الموضع، خاصة وأن الله جعل مـن الأزواج البنـين فقط، أما الحفدة فمن الأبناء، فالدقة القرآنية تقتـضي عـلى هـذا أن يقـال ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾.

قال أبو حيان: "والظاهر أن عطف حفدة على بنين يفيـد كـون الجميـع مـن الأزواج وأنهم غير البنين"، وقال الحسن: "هـم بنـو ابنـك"، وقـال ابـن عبـاس

والأزهري: "الحفدة أولاد الأولاد"، واختاره ابن العربي، وقال ابن عباس أيضًا: "البنون صغار الأولاد، والحفدة كبارهم"، وقال مقاتل بعكسه، وقيل: البنات، لأنهن يخدمن في البيوت أتم خدمة، وعن ابن عباس: "هم أولاد الزوجة من غير الزوج التي هي في عصمته"، وقيل (وحفدة) منصوب بجعل مضمرة، وليسوا داخلين في كونهم من الأزواج، فقال ابن مسعود وعلقمة وأبو الضحى وإبراهيم بن جبير: "الأصهار وهم قرابة الزوجة كأبيها وأخيها"، وقال مجاهد: "هم الأنصار والأعوان والخدم"، وقالت فرقة: "الحفدة هم البنون، أي: جامعون بين البنوة والخدمة".

والملاحظ أنه ورد عن ابن عباس أكثر من رأي في معنى اللفظة القرآنية، فإن صحت هذه الروايات دل ذلك على عدم الاستقرار والقطع بمعنى التركيب القرآني.

وإجمالاً لم يتضح على وجه الدقة المقصود بـ (الحفدة) وتُرك الفهم للقارئ يقدر ما يشاء في ضوء استعمال القرآن للمفردات بعيدًا عن المعاني التي وضعت لها، قال الطبري: "ولم يكن الله تعالى دل بظاهر تنزيله، ولا على لسان رسوله ﷺ، ولا بحجة عقل، على أنه عنى بذلك نوعًا من الحفدة، دون نوع منهم، وكان قد أنعم بكل ذلك علينا، لم يكن لنا أن نوجه ذلك إلى خاص من الحفدة دون عام، إلا ما اجتمعت الأمة عليه أنه غير داخل فيهم".

وإذا كان ذلك كذلك فلكل الأقوال التي ذكرنا وجه في الصحة ومخرج في التأويل.

****

﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾

[الإسراء: 11]

ما معناها؟ هل نفهم هذه الآية من خلال مفرداتها؟

هذه عبارة قرآنية متداخلة الألفاظ وتحتاج إلى فض اشتباك أو تقدير محذوفات ليعرف المراد، وربما يتم بيانها بعيدًا عن نظم كلماتها بما يجب أن يكون عليه المعنى:

اختلفوا في المراد من دعاء الإنسان بالشر على أقوال:

القول الأول: المراد منه النضر بن الحارث حيث قال: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴾ [الأنفال: 32] فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته، فكان بعضهم يقول: ﴿ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ [العنكبوت: 29] . وآخرون يقولون: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [يونس: 48]، وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمدًا كاذب فيما يقول.

قيل المعنى: ويدعو الإنسان على نفسه وولده وماله بالشر، فيقول: اللهم أهلكه والعنه عند ضجره وغضبه، كدعائه بالخير: يقول: كدعائه ربه بأن يهب له العافية، ويرزقه السلامة في نفسه وماله وولده، فلو استجيب له في دعائه على نفسه وماله وولده بالشر كما يستجاب له في الخير هلك، ولكن الله بفضله لا يستجيب له في ذلك.

ورُوي أن النبي ﷺ دفع إلى سودة بنت زمعة أسيرًا فأقبل يئن بالليل فقالت له: ما لك تئن؟ فشكا ألم القيد ففكت عنه القيد بعض الشيء، فلما نامت أخرج يده وهرب، فلما أصبح النبي ﷺ دعا به فأعلم بشأنه، فقال -عليه الصلاة والسلام- : "اللهم اقطع يدها" فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها، فقال النبي ﷺ: "إني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابًا من أهلي رحمة لأني بشر أغضب كما تغضبون، فترد سودة يدها".

ويحتمل أن يكون المراد: أن **الإنسان قد يبالغ في الدعاء** طلبًا **لشيء يعتقد أن** خيره **فيه**، مع **أن** ذلك **الشيء يكون منبع شره وضرره،** وهو يبالغ في **طلبه لجهله بحال ذلك** الشيء، وإنما **يقدم على مثل هذا العمل لكونه** عجولًا مغترًا **بظواهر** الأمور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها.

ولخص الشعراوي ما سبق بقوله: فكثيرًا ما يدعو الإنسان بـالخير لنفسه أو ربما يراه خيرًا، فلا يجد وراءه إلّا الشر والتعب والشقاء، وفي المقابل قـد ينـزل الله بك ما تظنه شرًا، ويسوق الله لك الخير من خلاله. ومعنى (دعاءه بالخير) أي: أن الإنسان يدعو بالشر في إلحاح، وكأنه يدعو بخير.

وعلى هذا يمكن أن نقول على نسج هذا التركيب: (يضرب اللاعب الكرة برأسه ضربه برجله) أو (ويتكلم د. مصطفي حجازى بالإنجليزية كلامه بالعربية).

****

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾

[الإسراء: 12]

جعلنا أم خلقنا؟ وهل كان الليل آية قبل المحو أم بعده؟ وهل كان الليل مضيئًا والنهار مظلمًا؟ لماذا مُحيت؟ وهل تُمحى الآيات؟ فكيف تكون آية بعد محوها؟ وهل آية الليل ضريرة؟ هل نحن في نهار دائم؟

الفعل جعل يفيد التحول والتصيير أي الانتقال من حالة لحالة، والليل والنهار منذ خلقهما على هذه الحالة من الظلمة والنور وإلّا ما جاز تسميتهما ليلًا ونهارًا، وكأن القرآن يريد أن يقول (وخلقنا الليل والنهار آيتين)، (وخلقنا آية النهار مبصرة)، ولهذا استشكل الكرماني بأنه يستدعي أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى أخرى وليس كذلك، كما أن قوله (فمحونا آية الليل) دعانا إلى التساؤل كيف فهم الصحابة والتابعون وكذلك المفسرون من بعدهم قبل أن يتوصل العلم إلى حقائق دقيقة في هذا المجال؟

قيل معنى كونهما آيتين أنهما يدلان على وجود الصانع وقدرته، وقدم الليل على النهار لكونه الأصل، وقيل إن الله أرسل جبريل فمرر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء، ولا يجب التمادي والتعاطي مع مثل هذه الروايات التي لا

تخلو من البساطة والسذاجة وتجعل من جبريل كأنه إله مفوض أو نائب عن الله، وكأن أوامر الله لا تتم إلّا بواسطة عمل من جبريل.

ويُروى أن عليًا بن أبى طالب سُئل عن السواد الذي يظهر في القمر فقال لسائله: قاتلك الله، هلا سألت عن أمر دينك وآخرتك؟ قال: ذلك محو الليل؛ لذا قيل المراد بالليل والنهار الشمس والقمر، فمحو القمر أي لم يجعل له نورًا، وقيل: محوه طلوعه صغيرًا ثم ينمو ثم ينقص حتى يستر، وقيل: محوه نقصه عما كان خُلق عليه من الإضاءة وأنه جعل نور الشمس سبعين جزءًا ونور القمر كذلك، فمحا من نور القمر حتى صار على جزء واحد وجعل ما محي منه زائدًا في نور الشمس، وهذا مروي عن علي وابن عباس، وقيل: جعلها لا تبصر المرئيات فيها، كما لا يبصر ما محي من الكتاب.

قال الزمخشري: محونا آية الليل التي هي القمر حيث لم يخلق له شعاع كشعاع الشمس فترى به الأشياء رؤية بيّنة، وجعلنا الشمس ذات شعاع يبصر في ضوئها كل شيء.

ونسب الأبصار إلى آية النهار على سبيل المجاز كما تقول: ليل قائم ونائم أي: يقام فيه وينام فيه، فالمعنى يبصر فيها، وقيل: معنى مبصرة مضيئة، وقيل: هو من باب أفعل، والمراد به غير من أسند أفعل إليه، كقوله: أجبن الرجل إذا كان أهله جبناء وأضعف إذا كان دوابه ضعافًا، فأبصرت الآية إذا كان أصحابها بصراء.

ويتقدم بنا صاحب "التحرير والتنوير" خطوة للأمام مع التقدم العلمي والاكتشافات الفلكية، يقول: ويكون معنى المحو أن القمر مطموس لا نور في جرمه ولكنه يكتسب الإنارة بانعكاس شعاع الشمس على كرته، ومعنى كون آية النهار مبصرة أن الشمس جعل ضوءها لسبب إبصار الناس الأشياء.

ويُروى عن ابن عباس أن القمر كان مضيئًا كما تضيء الشمس، وزعم زغلول النجار أن الضوء كان مستمرًا على مدى اليوم كله قبل خلق الإنسان ثم جعله الله على هذه الحالة الأخيرة، ولا أدري هل هذه النظرية جاء بها من عنده أم

قررها علماء الغرب؟ ولو كان الأمر كذلك لقال تعالى قل أرأيتم إن أبقى الله عليكم النهار سرمدًا إلى يوم القيامة مَنْ إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه بدلًا من: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا ﴾ [سورة القصص: 72].

****

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾

[الإسراء:85]

ما المقصود بالروح؟ وما معنى (من أمر ربي)؟

كذلك هذه الآية ينصرف الفهم إلى أن المقصود بـ (الروح) هي تلك القوى الخفية المحركة للبدن، والحقيقة أن هذا المعنى ورد ضمن معانٍ كثيرة ذكرها من نزل عليهم القرآن من الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين وأشار إليها المفسرون:

عن عبد الله قال: "كُنت مع النبي ﷺ في حرث بالمدينة وهو متكئ على عسيب فمر بنا ناس من اليهود فقالوا: سلوه عن الروح، فقال بعضهم: لا تسألوه فيستقبلكم بما تكرهون، فأتاه نفر منهم فقالوا: يا أبا القاسم ما تقول في الروح؟ فسكت ثم ماج فأمسكت بيدي على جبهته فعرفت أنه ينزل عليه فأنزل الله عليه ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء85] " رواه البخاري ومسلم.

جاء في "النكت والعيون" فيها خمسة أقاويل:

أحدها: أنه جبريل عليه السلام، قاله ابن عباس كما قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء:193].

الثاني: ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه، لكل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله تعالى بجميع ذلك، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الثالث: أنه القرآن، قاله الحسن، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى:52] فيكون معناه أن القرآن من أمر الله تعالى ووحيه الذي أنزل عليّ وليس هو مني.

الرابع: أنه عيسى ابن مريم هو من أمر الله تعالى وليس كما ادعته النصارى أنه ابن الله، ولا كما افترته اليهود أنه لغير رشده.

الخامس: أنه روح الحيوان وهي مشتقة من الريح، قال قتادة سأله عنها قوم من اليهود وقيل في كتابهم أنه إن أجاب من الروح فليس بنبي فقال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ فلم يجبهم عنها فاحتمل ذلك ستة أوجه.

قال أبو حيان: "ومعنى من أمر ربي أي فعل ربي كونها بأمره، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود:97] أي فعله، ويحتمل أن يكون من جملة أمور الله التي استأثر بعلمها، وقيل: من وحي ربي وكلامه ليس من كلام البشر، وقيل من علم ربي".

ومعنى (الروح) عند الشيعة خلق أعظم من جبريل وميكائيل كان مع رسول الله، وهو مع الأئمة وهو من الملكوت، وهي حسب زعمهم تلك الروح التي يعطيها الله من شاء، فإذا أعطاها عبدًا علمه الفهم، واستدلوا بأن الروح غير جبريل بقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل:2]، و ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ:38]، حتى وصلوا إلى أن المراد بالروح هو أمير المؤمنين علي.

هكذا فهمها كل فريق وفق توجهاته وميوله، فليس هناك قول قاطع.

****

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾

[الكهف: 9]

وما الغضاضة في أن يتعجبوا بدءًا؟ أليست آيات الله تدعو للعجب والتأمل؟

وما معنى (الرقيم)؟

قال الزجاج: "أعلم الله سبحانه أن قصة أصحاب الكهف ليست بعجيبة من آيات الله، لأن خلق السماوات والأرض وما بينهما أعجب من قصة أصحاب الكهف، ولا يبرر ذلك في رأيي طرح هذا السؤال الاستنكاري"، وحاول الرازي الإجابة على هذا السؤال بشكل جزئي: "اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول ﷺ على سبيل الامتحان فقال تعالى (أم حسبت أنهم كانوا عجبًا من آياتنا فقط، فلا تحسبن ذلك فإن آياتنا كلها عجب)، ولكن السؤال الاستنكاري لم يكن من تعجب من سأل رسول الله ﷺ وإنما من تعجب أصحاب الكهف، وهم بالضرورة في عجب واستعظام لقدرة الله.

أما عن معنى (الرقيم) فقد وردت فيه كالعادة عدة أقوال تناهز العشرة:

أحدها: أنه اسم القرية التي كانوا فيها، قاله ابن عباس.

الثاني: أنه اسم الجبل، قاله الحسن،

الثالث: أنه اسم الوادي، قاله الضحاك.

الرابع: أنه اسم كلبهم، قاله سعيد بن جبير، وقيل هو اسم لكل كهف.

الخامس: أن الرقيم الكتاب الذي كتب فيه شأنهم، قاله مجاهد. مأخوذ من الرقم في الثوب. وقيل كان الكتاب لوحًا من رصاص على باب الكهف. وقيل في خزائن الملوك لعجيب أمرهم.

السادس: الرقيم الدواة بالرومية، قاله أبو صالح.

السابع: أن الرقيم قوم من أهل الشراة كانت حالهم مثل حال أصحاب الكهف، قاله سعيد بن جبير.

قال الضحاك (الرقيم) بلدة بالروم، فيها غار فيه أحد وعشرون نفسًا أموات كلهم نيام على هيئة أصحاب الكهف.

واختلفوا هل أصحاب الكهف والرقيم طائفة واحدة أم طائفتان والواو للمغايرة؟:

فمن قال إنهم طائفتان قال أخبر الله عن أصحاب الكهف ولم يخبر عن أصحاب الرقيم بشيء، ومن قال بأنهم طائفة واحدة اختلفوا في شرح الرقيم، فعن ابن عباس: أنه لا يدري ما الرقيم أكتاب أم بنيان، وعنه أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين المسيح عليه السلام، وقيل: من دين قبل عيسى، وعن ابن عباس ووهب إنه اسم قريتهم، وقيل: لوح من ذهب تحت الجدار أقامه الخضر عليه السلام.

والغريب حقًا في الأمر أن يرد عن ابن عباس ثلاثة أقوال مختلفة في معنى (الرقيم).

****

﴿ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ [الكهف: 88]

ما معنى: (مِنْ أمرنا)؟

هذه الآية القرآنية شبيهة بسابقتها في غرابة نظمها وعدم مضيها على القوالب المألوفة، أعني بذلك جملتها الأخيرة ﴿ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾.

وبدءًا أصل التركيب على ما يبدو (وسنقول يسرًا له من أمرنا) وكان التقديم والتأخير حرصًا على الإيقاع الموسيقي للسورة المختومة بالكلمات على هذا الوزن: أمرًا – نُكرًا، والجملة مفهومة إلى (فسنقول له يسرًا) فما معنى (من أمرنا)؟

وكانت عبارة المفسرين في تفسيرها أقرب إلى الإجمال دون التقيد ببناء الجملة فهو تفسير أقرب إلى الترجمة بالمعنى وبعيدًا عن الترجمة الحرفية.

قيل المعنى: نقول له الكلام الطيب الذي يشجعه ويحفزه، وإن كلفناه كلفناه بالأمر اليسير غير الشاق أي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما.

وفسرها الطبري في ضوء قصة ذي القرنين، يقول:

"وسنعلمه نحن في الدنيا ما تيسر لنا تعليمه مما يقربه إلى الله ويلين له من القول".

****

﴿ كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا ٧٩ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدٗا ﴾

[مريم: 79، 80]

هل الأقوال تورث؟ وهل يرث الإنسان ممتلكاته أم ممتلكات غيره؟

قرأها ابن مسعود (ونرثه ما عنده)، وكان للعلماء في تفسير هذه الآية الغريبة المعنى مذاهب وطرق مختلفة وآراء متباينة.

ورد في سبب هذه الآيات بدءًا من قوله ﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا ﴾ **[مريم: 77]** أن خباب بن الأرت قال: كان لي دين على العاص بن وائل فآتيته أتقاضاه فقال: لا والله حتى تكفر بمحمد، قلت: لا والله لا أكفر بمحمد حتى تموت ثم تبعث، قال: إني إذا مت ثم بعثت جئتني وسيكون لي مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قال النحاس: (ونرثه ما يقول) معناه: نحفظه عليه للعاقبة، ومنه (العلماء ورثة الأنبياء) أي حفظة ما قالوه.

وقيل المعنى: نسلبه ما أعطيناه في الدنيا من مال وولد، وقال ابن عباس وغيره: أي نرثه المال والولد بعد إهلاكنا إياه، وقيل: نحرمه ما تمناه في الآخرة من مال وولد، ونجعله لغيره من المسلمين.

وقيل المعنى: نميته فنرثه المال والولد الذي يقول إنه يؤتاه، والمعنى: مسمى ما يقول ومصداقه، أو نرثه منه ما آتيناه في الدنيا.

****

﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾

[طه: 15]

هل هذا نفي أم إثبات أم بين بين؟ هل قوله (أكاد) جملة زائدة؟ أخفيها أم أظهرها؟

الذي يتسق مع الذهن وكذلك مع الواقع والمشاهد والمعلوم من الدين بالضرورة أن تكون الآية (أكاد أظهرها) لأنه سبحانه أخفاها بالفعل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [سورة لقمان:34] فما معنى (أكاد أخفيها)؟

قرأ أُبيّ (أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهرها عليكم)، ولا أدري هل هذه الزيادة في مصحف أُبيّ وغيره قرآن أم شرح وتفسير؟ فإن كان الأول فهذا أمر عجيب، وإذا كان الثاني فكيف أقحمها أصحاب المصاحف على هذا النحو؟ ألا يعد ذلك سوء تصرف؟ وهذا الاحتمال الأخير مستبعد، فيبقى أنه قرآن يتلى، هكذا كان ينظر إليه المفسرون وأنكرته طائفة لعدم استيعابهم أن يكون الأمر على هذا النحو من السعة والمرونة والبساطة.

وقد كفانا الرازي مأونة البحث والتنقيب والتوفيق بين الآراء فجمع ما يتصل بهذه الآية فأوعى وقلب الأمور على جميع وجوهها وهذه عبارته مع شيء من الحذف الطفيف:

الفعل (كاد) نفيه إثبات وإثباته نفي بدليل قوله: ﴿ وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة: 71] أي وفعلوا ذلك، فقوله: ﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ يقتضي أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين، أحدهما: قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: 34]. والثاني: أن قوله: ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار.

والجواب: أن كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات فقوله: (أكاد أخفيها) معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله: ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ فإن ذلك إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار.

أو أن كاد من الله واجب فمعنى قوله: (أكاد أخفيها) أي: أنا أخفيها عن الخلق كقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: 51] أي هو قريب، قاله الحسن.

وقيل: (أكاد) بمعنى أريد وهو كقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: 76]. ومن أمثالهم المتداولة "لا أفعل ذلك ولا أكاد" أي ولا أريد أن أفعله.

وقيل: المعنى (أكاد أخفيها) من نفسي وهي قراءة أُبيّ وابن مسعود كما أشرنا، وهذا بعيد لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالإظهار والإسرار منه مستحيل.

وقيل: (أكاد) زائدة يستغني الكلام عنها والمعنى: إن الساعة آتية أخفيها، قال زيد الخيل:

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما إن يكاد قرنــــه يتنفس

والمعنى: فما يتنفس قرنه.

وقيل المعنى: أكاد أظهرها وكأن قوله (أخفيها) من الأضداد وهذا غريب.

وقد قُرئ أَخفيها بفتح الألف أي أكاد أظهرها من خفاه إذا أظهره أي قرب إظهارها كقوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: 1]، وقال الزجاج: وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها يفيد أنه قد أخفاها.

أو يكون الوقف على قوله (أكاد) ثم نبدأ جملة جديدة (أخفيها لتجزى كل نفس) بإعادة بناء الجملة حتى تتفق الألفاظ مع المعنى المفترض.

****

﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾

[طه: 41]

ما معناها؟ وكيف ذلك؟ وهل كان سبحانه في حاجة إلى أحد من خلقه؟ وهل يختلف موسى في ذلك عن بقية الرسل؟، قال الرازي: "فإن قيل إنه تعالى غني عن الكل فما معنى (واصطنعتك لنفسي)"؟

قالوا: تأويله (اخترتك لإقامة حجتي، وجعلتك بيني وبين خلقي، وصرت بالتبليغ عني بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم).

وقيل المعنى: (جعلتك من خواصي واصطفيتك برسالتي وبكلامي)، علمًا بأن الجملة القرآنية لا تفيد هذا المعنى، وكأن المفسرين يقولون يجب أن يكون المعنى كذلك، وهذا الفهم للآية أهون من فهمها على ظاهرها، خصوصًا وأن الظلال الدلالية لكلمة النفس – التي وصفها القرآن بأنها أمّارة بالسوء- لا يحسن نسبتها إليه سبحانه مع ما يتصف به من الرفعة والسمو، وكأن تقدير الجملة أو بمعنى أكثر وضوحًا ترجمتها إلى العربية هو (واصطفيتك لوحيي ورسالتي) كما نُقل عن ابن عباس.

****

﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾

[طه: 50]

هل لهذا الشيء وجود قبل أن يعطيه خلقه؟

يبدو البناء اللغوي لهذه الجملة القرآنية غريبًا على قصره، بالنسبة لي على الأقل، فما معنى أن يعطي كل شيء خلقه، وهل الخلق يعطى لكل شيء حتى الجماد أم لكل كائن حي؟ وما معنى (هدى) هل هي هداية الدين أم هي هداية لبقاء الكائنات على قيد الحياة؟

قيل المعنى: أعطى كل ما خلق خلقته وصورته على ما يناسبه من الإتقان لم يجعل خلق الإنسان في خلق البهائم، ولا خلق البهائم في خلق الإنسان، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديرًا، وقال الشاعر:

وله في كل شيء خلقه ... وكذلك الله ما شاء فعل

ومعنى قوله (ثم هدى) أي: يسر كل شيء لمنافعه ومرافقه، فأعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه.

قال القشيري: والخلق: المخلوق لأن البطش والمشي والرؤية والنطق معان مخلوقة أودعها الله للأعضاء، والمعنى أعطى كل شيء مخلوقه من جنسه، أي: كل حيوان ذكر نظيره أنثى في الصورة فلم يزاوج منهما غير جنسه، ثم هداه إلى منكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه.

عن ابن عباس: أنه هداه إلى إلفه والاجتماع به والمناكحة، وقال الحسن، وقتادة: أعطى كل شيء صلاحه، وهداه لما يصلحه.

وقيل: المعنى أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه، وقرأ بعضهم (خلَقه) فعلًا ماضيًا فتكون صفة لكل أو لشيء ويكون المفعول الثاني محذوفًا.

****

﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾

[طه: 51، 52]

وهل يحتاج سبحانه إلى تقييد الحوادث والأخبار في كتاب؟ هل الكتاب كالنوتة والمفكرة ليعين على التذكر؟ ولماذا يقيده في كتاب إذا كان لا يضل ولا ينسى؟ وهل هناك فرق بين الضلال والنسيان في هذه الآية؟

قال الرازي: اختلفوا في قوله (علمها عند ربي في كتاب) فإن العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب؟ وقال: لقائل أن يقول قوله: (في كتاب) يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم إلى ذلك الكتاب.

جاءت آيات تشير إلى أن الله يدوّن المعلومات في كتاب، من ذلك: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة الأعراف:145]، ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء:105]، ﴿ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ [الأعراف:156]، ﴿ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴾ [القمر:52،53]، وفي الحديث

"لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده إن رحمتي تغلب غضبي"، من هنا تساءلنا هل يحتاج سبحانه إلى تدوين هذه الأشياء في كتاب وهو لا يخفى عليه شيء؟ وإنما يحتاج إلى ذلك من كانت آفته النسيان وهو الإنسان، خاصة أن المقطع الأخير من الآية يتعارض مع مقطعها الأول: فكونه في كتاب يعني أن الله ينسى لذا جعله في هذا الكتاب فكيف قال لا يضل ربي ولا ينسى؟، كما أن الضلال يأتي في الاستعمال القرآني بمعنى النسيان أحيانًا ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:282] فهل بينهما فرق في هذا الموضع أم هو نوع من الترادف؟

قيل: معنى (في كتاب) أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة، أو أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه، وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾.

قال أبو حيان: والكتاب هنا: اللوح المحفوظ، وقيل: (في كتاب) فيما كتبته الملائكة من أحوال البشر، وقيل: الضمير في (علمها) عائد على القيامة لأنه سأله عن بعث الأمم.

قال الرازي: اختلفوا في قوله: (لا يضل ربي ولا ينسى) فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه، والأكثرون على الفرق بينهما، ثم ذكروا وجوهًا:

أحدها: وهو الأحسن ما قاله القفال لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه، فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالمًا بكل المعلومات، واللفظ الثاني وهو قوله: ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد وهو إشارة إلى نفي التغيير.

ثانيها: قال مقاتل: لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه.

ثالثها: قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه.

رابعا: قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء.

خامسها: قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابًا وإذا عرفه لا ينساه، وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الأول.

وقيل: المعنى لا يضل الله ذلك الكتاب فيضيع، ولا ينسى ما أثبته فيه.

وقيل: هما في موضع وصف لقوله (في كتاب)، والضمير العائد على الموصوف محذوف، أي: لا يضله ربي ولا ينساه، أو أن هذا الكتاب لا يدع شيئًا.

ولعل أبسط الآراء لهذه الآية أن يكون علم ذلك عند ربي محفوظًا ومسطورًا كما تحفظون الأشياء المهمة في الكتب، فهو نوع من التشبيه لأن ربي لا يضل ولا ينسى فلا يحتاج إلى تسجيل الأشياء وتدوينها في كتاب إلّا أن علمه بها أشبه بحفظ علومكم في كتاب، وعلى هذا لا يكون هناك تعارض بين أول الجملة وآخرها.

أو أن المعنى أن هذا في كتاب ليطلع عليه الملائكة كما قال بعضهم، فهو ليس في حاجة إلى هذا الكتاب لأنه لا يضل ولا ينسى.

****

﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ﴾

[الأنبياء: 83، 84]

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ﴾

[ص:43]

هذه الجملة الأخيرة ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ﴾ جملة قرآنية غريبة، فمعنى (آتيناه) أعطيناه، فعلى هذا فما معنى (أعطيناه أهله)؟ هل أهله شيء يعطى؟

هل كانوا محتجزين؟ والأغرب من ذلك قوله (ومثلهم معهم) هل هو كما يقال في العامية (فوق البيعة)؟! وماذا يفعل بمثلهم إذا لم يكونوا من أهله؟! هل من قلة العيال؟ من هنا كان تفسير الآية أكثر غرابة وعجبًا:

قال ابن مسعود: رد الله إليه أهله الذين أهلكهم بأعيانهم، وأعطاه مثلهم معهم.

قال الفراء: كان لأيوب سبع بنين وسبع بنات فماتوا في بلائه، فلما كشف الله ضره رد عليه بنيه وبناته وولد له بعد ذلك مثلهم.

قال الحسن: وكانوا قد ماتوا قبل آجالهم فأحياهم الله فوفاهم آجالهم، وأن الله أبقاه حتى أعطاهم من نسلهم مثلهم.

وقيل كان ذلك بأن ولد له ضعف الذين أماتهم الله، فيكون معنى الآية على هذا: آتيناه مثل أهله ومثلهم معهم. أو أن المعنى (آتيناه أهله في الآخرة ومثلهم في الدنيا).

ويرى بعض المفسرين أن الله لم يُصب أيوب في أهله حيث قال ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص:41] فيكون معنى ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ﴾ أبقيناهم له فلم يصبهم ما أصابه.

وهناك تفسيرات أخرى كثيرة تأثرت بما ورد عن اليهود فيما يسمى بـ (كتاب أيوب) وهو من أسفارهم.

****

﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾

[الحج: 15]

ما المقصود بالآية؟ ومن المخاطب بها؟ وعلامَ يعود الضمير في قوله (ينصره)؟ وما معنى (ينصره)؟ وكيف يمكن إيصال حبل إلى السماء؟ وكيف يمكنه أن ينظر ويعرف النتيجة بعد أن اختنق بهذا الحبل؟

هذه آية قرآنية شديدة الغموض والغرابة، فالظاهر أنها عامة تعني كل المخاطبين، فالضمير يعود على بني آدم، وقالوا ليس الأمر كذلك، كما اختلفوا في معنى (ينصره)، وكيف يكون النصر في الآخرة وهو وقت الحساب وليس المغالبة:

جاء في تفسير الآية في البحر: أخذ سبحانه في توبيخ أولئك الأولين، كأنه يقول هؤلاء العابدون على حرف صحبهم القلق وظنوا أن الله لن ينصر محمدًا ﷺ وأتباعه، ونحن إنما أمرناهم بالصبر وانتظار وعدنا فمن ظن غير ذلك (فليمدد بسبب) ويختنق وينظر هل يذهب بذلك غيظه، قال هذا المعنى قتادة، وعلى هذا تكون الهاء في (ينصره) للرسول ﷺ، فالمعنى: أن لن ينصر الله محمدًا، في الدنيا بإعلاء كلمته وإظهار دينه وفي الآخرة بإعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول.

وقيل الضمير في (ينصره) عائد على (من) لأنه المذكور، وحق الضمير أن يعود على المذكور وهو قول مجاهد، وحمل بعض قائلي هذا القول النصر هنا على الرزق كما قالوا (أرض منصورة) أي ممطورة، فالمعنى: من كان يظن أن لن يرزقه الله فيعدل عن دين محمد لهذا الظن كما وصف في قوله ﴿وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾، فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فإن ذلك لا يبلغه إلا ما قدر له، ولا يجعله مرزوقًا أكثر مما قسم له.

قال الزمخشري: هذا كلام دخله اختصار، والمعنى: أن الله ناصر رسوله في الدنيا والآخرة، فمن كان يظن من حاسديه وأعاديه أن الله يفعل خلاف ذلك ويطمع فيه ويغيظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه وليستفرغ مجهوده في إزالة ما يغيظه، بأن يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلًا إلى سماء بيته فاختنق فلينظر، وليصور في نفسه أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه؟

وقيل: الضمير في (ينصره) عائد على الدين والإسلام، والتقدير: من كان يظن أن لن ينصر الله دينه فليفعل كيت وكيت.

وعلى الرغم من أن الآية كما رأيت مغْلقة ومستعصية على الفهم جاء قوله بعدها ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ﴾ [الحج:16] فماذا لو كان الأمر بخلاف ذلك؟!

****

﴿ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾

[الحج: 34]

هل كانوا يعرفون معنى (المخبتين)؟

الخبت: المطمئن من الأرض، والخبيت: المنخفض، وأورد الماوردي فيها تسعة معانٍ:

أحدها: المطمئنون إلى ذكر إلههم، وهو قول مجاهد، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج:54].

الثاني: معناه المتواضعون، وهو قول قتادة.

الثالث: الخاشعون، وهو قول الحسن، والفرق بين التواضع والخشوع أن التواضع في الأخلاق والخشوع في الأبدان.

الرابع: الخائفون، وهو معنى قول يحيى بن سلام.

الخامس: المخلصون: وهو قول إبراهيم النخعي.

السادس: الرقيقة قلوبهم، وهو قول الكلبي.

السابع: أنهم المجتهدون في العبادة، وهو مروي عن مجاهد.

الثامن: أنهم الصالحون المطمئنون، وهو مروي عن مجاهد أيضًا.

التاسع: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا، وهو قول الخليل بن أحمد.

ونضيف عاشرًا: هم الراضون بقضاء الله تعالى.

وليس من الضروري أن يكون العرب قد استعملوا هذا الوصف (المخبتين) أو عرفوه بدءًا وإلّا ما اختلفوا في معناها على هذا النحو، فهي كلمة من المعجم القرآني الخاص، ويجب أن يكون معناها كذلك أي كل هذه التأويلات السالفة الدالة على الخوف والخشية والتواضع لله، وهي معانٍ تقريبية.

****

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾

[الحج: 39]

وهل يحتاج الظلم إلى إذن؟ ما ترجمة الآية إلى العربية؟ أذن لهم بماذا؟

قال الضحاك: استأذن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في قتال الكفار إذ آذوهم بمكة، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج:38]، فلما هاجر نزلت: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾، كانوا يأتون رسول الله ﷺ من بين مضروب ومشجوج فيقول لهم: "اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال"، حتى هاجر، وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعدما نهي عنه في نيف وسبعين آية.

وقرأ (أذن) و(يقاتلون) ببناء الفعلين للمعلوم، ولا يبعد أن تكون هناك قراءة ببناء الفعل (ظلموا) للمعلوم كذلك، فقُرَّاء القرآن توسعوا في القراءات حسبما يتراءى لهم ووقوع الظلم على هؤلاء لا يحتاج إلى إذن أو إخبار وإعلام خصوصًا أنه وقع بالفعل، من هنا جاءت غرابة الآية، فما معناها؟

لذا قالوا في الكلام حذف، والتقدير (أذن للذين يقاتلون في القتال بأنهم ظُلموا) اتساقًا مع سبب النزول، وكأنهم لم يبدأوا مقاتلة أعدائهم إلّا بعد أن جاءهم تصريح بذلك من السماء، وهذا الفهم الذي يشي به ظاهر النص يبدو عجيبًا؛ فكأني بهؤلاء الذين يقاتَلون سينتظرون وقوع الأذى بهم وربما الهزيمة

حتى يأتيهم الإذن بالقتال والدفاع عن أنفسهم، وأما على قراءة (يقاتِلون) ببناء الفعل للمعلوم لا يكون لهذا الإذن قيمة لأنهم باشروا القتال بالفعل، فهو تحصيل حاصل، وربما دعاهم لذلك أن قوله تعالى: (بأنهم ظلموا) لا يصلح أن يكون أمرًا مأذونًا به إذ لا يؤذن في وقوع الظلم لذا قالوا (يقاتلون) بمعنى يؤذَون دون الدخول في مرحلة القتال.

وهناك طائفة من المفسرين فسرت الآية على بابها بعيدًا عن تقدير محذوفات ويكون المعنى أُبيح للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأعلموا بذلك، وهذا المعنى الذي نراه غريبًا فهل كانوا جاهلين بذلك، وماذا يفيد إعلامهم إلّا أن يكون في هذا الإعلام وهذا الكلام أقوال مضمرة يحثهم بأن يدافعوا عن أنفسهم وأن يهبوا لقتال أعدائهم ورد كيد المعتدين والله معهم سينصرهم.

وقالوا إن الآية ناسخة لآيات العفو والصفح والرحمة والمغفرة، وهذا فهم بغيض للآية من فئة متعصبة.

****

﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾

[المؤمنون: 71]

هل لكل فئة ذكر؟ فما المقصود بالذكر؟ وهل المعنى "بل آتيناهم بقرآنهم فهم عن قرآنهم معرضون"؟ وهل القرآن خاص بالعرب دون غيرهم؟

المشهور في الاستعمال القرآني أن (الذِّكر) هو القرآن وفق ما قال به معظم المفسرين من خلال استقراء الآيات، نحو: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 9]، ونحو: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ ﴾ [النحل: 44]، وهذا التوجيه قال به بعضهم في الآية التي معنا فيصير التقدير "بل آتيناهم بقرآنهم فهم عن قرآنهم معرضون" فهل يستقيم المعنى على هذا النحو؟!

وهذه إضافة تبدو مستغربة في بقية المعاني التي ذكرت في معنى الذكر هنا نحو: شرفهم، فخرهم، وصيتهم، الأدلة، الوعظ والتحذير، قال قتادة: أي لما فيه ذكر ثوابهم وعقابهم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أي ببيان الحق وذكر ما لهم من حاجة من أمر الدين أو بذكر ما عليهم من طاعة ولهم من جزاء، وعند التمعن يبدو التركيب صادمًا وغريبًا لولا إلفنا له لكثرة الترداد.

وقيل المعنى: ما كانوا يتمنونه وذلك قولهم: ﴿ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [الصافات: 168، 169].

قال الزجاج: أي بما فيه فخرهم وشرفهم، ويجوز أن يكون بذكرهم، أي بالذكر الذي فيه حظ لهم لو اتبعوه.

وزاد أبو عمرو أحد القراء السبعة التركيب تعقيدًا حيث قرأها (بل آتيناهم بذكرهم) فيكون المعنى أعطيناهم بذكرهم، وقرأ عيسى (بذكراهم) بألف التأنيث، وقتادة (نذكرهم) بالنون مضارع ذكر.

ويذهب الشعراوي في تفسير هذه العبارة تفسيرًا يقترب من سؤالنا الذي سألناه وهو: هل القرآن خاص بالعرب؟، يقول: "إذًا فذكر العرب وشرفهم ومجدهم وكرامتهم في القرآن، ومع ذلك لم يعملوا حتى لمصلحتهم، ولم يهتموا بهذا القرآن، إنما أعرضوا عنه".

قال أبو حيان: ونسبة الإتيان الحقيقي إلى الله لا تصح، وإنما هو مجاز أي: بل آتاهم كتابنا أو رسولنا.

****

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ﴾

[الفرقان: 4]

هل هم الطرف الثالث؟

تذكرني هذه الآية عند قراءتها أو سماعها بما ساد لفترة في الأوساط السياسية عقب ثورة 25 يناير بما اصطلح عليه بالطرف الثالث أو اللهو المباح، وهي تلك الشرذمة التي تحرك الأمور والأحداث من وراء ستار.

فكأن القرآن أشار إلى هذه الفئة بقوله ﴿قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ فمن هؤلاء؟:

جاء في مختصر ابن كثير: يقول تعالى مخبرًا عن سخافة عقول الجهلة من الكفار في قولهم عن القرآن ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ﴾ أي كذب (افْتَرَاهُ) يعنون النبي ﷺ ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ أي واستعان على جمعه بقوم آخرين.

قال الكلبي ومقاتل: نزلت في النضر بن الحارث فهو الذي قال هذا القول ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار (غلام عامر) بن الحضرمي، وجبر مولى عامر، وهؤلاء الثلاثة كانوا من أهل الكتاب، وكانوا يقرءون التوراة ويحدثون أحاديث منها فلما أسلموا وكان النبي ﷺ يتعهدهم، فمن أجل ذلك قال النضر ما قال.

قال مجاهد: قوم من اليهود ألقوا أخبار الأمم إليه، وقال ابن عباس: أشاروا إلى قوم عبيد كانوا للعرب من الفرس أبو فكيهة مولى الحضرميين، وقال المبرد: عنوا بقوم آخرين: المؤمنين.

وزعم المشركون أن الرسول ﷺ كان يتردد إلى هؤلاء سرًا ويستمد منهم أخبار ما في التوراة والإنجيل.

وجاء في تفسير الشعراوي أن الضمير في قوله: (وأعانه عليه) يعود على النضر بن الحارث أي الذين رددوا ما قاله هذا النضر وهذا خلاف المشهور.

****

﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾

[الفرقان: 55]

هل هذا مدح أم قدح؟ قال الرازي: "كيف يصح أن يكون الكافر معاونًا للشيطان على ربه بالعداوة"؟ وهل سبحانه في عراك مع هؤلاء؟!

قال صاحب اللباب: فإن قيل كيف يصح في الكافر أن يكون معاونًا للشيطان على ربه بالعداوة، فالجواب أنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب: 57].

قيل المعنى: "أن الكافر يعاون الشيطان على ربه بالعداوة والشريك".

وقيل المعنى: "وكان الكافر هينًا مهينًا ولا يلتفت إليه".

وقيل معنى الآية: "أن الشيطان يعاون على معصية الله".

وقيل معنى التركيب: "جعل الله الكافر خلف ظهره، أي لم يعبأ به"، وهذا المعنى الأخير فيه تجسيم غير مقبول.

وبالطبع هذه المعاني بعيدة بعض الشيء عن ظاهر التركيب، فليس بين الظهير والهين مثلًا علاقة لغوية تجعله بهذا المعنى، وربما اضطرهم لذلك الفرار من هذا الفهم المزعج للآية والذي يشعر بروح التحدي لله، كما أن هذه التأويلات لا تتفق مع قوله في موضع آخر ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:88] باستثناء معنى المعاونة والمعاضدة.

****

﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ﴾

[النمل: 61]

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ﴾

[غافر: 64]

كيف فهمها الأولون؟ وهل تصطدم بحقائق العلم؟ ما المقصود بالبحرين؟ ولماذا أزال الإنسان حاجزًا جعله الله بحفر قناة السويس؟ هل الأفضل إعادة هذا الحاجز؟

تشير الآية إلى أن الله جعل الأرض قرارًا لساكنيها فهي مستقرة لا تميد بهم، وهذا المعنى الظاهر يخالف ما أثبته العلم من أن الأرض تدور وتضطرب وتتحرك، فهي غير مستقرة وليست في حالة قرار وسكون، فكيف يمكن التوفيق بين ما نص عليه القرآن وأثبت العلم خلافه؟

كان المفسرون في مجملهم في تفسير الآية يذهبون هذا المذهب المنصوص عليه بهذه العبارة القرآنية، خصوصًا وأنه أمر مشاهد ومحسوس، ولم يكن يخطر ببالهم خلاف ذلك، قال الرازي: إنه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة، وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الأرض، وقال أبو حيان: أي مستقرًا لكم بحيث يمكنكم الإقامة بها والاستقرار عليها ولا يديرها الفلك، قيل: لأنها مضمحلة في جنب الفلك كالنقطة في الرحى، وأعاد الشوكاني كلام القرطبي كعادته والذي لا يختلف عن سابقيه، علمًا بأنهم من المحدثين نسبيًا (1250 هـ) وكأنه بإقامته في اليمن لم يكن يدري بما وصل إليه العلم من حقائق.

ويختلف الفهم للآية عند الألوسي وهو من معاصري الشوكاني وعند صاحب "التحرير والتنوير"، فقال الأول: (قرارًا) بمعنى مستقرة لا بمعنى قارة غير مضطربة، وقال الثاني: والمعنى جعل الأرض ثابتة قارة غير مضطربة وهذا تدبير عجيب ولا يُدرك تمام هذا الصنع العجيب إلّا عند العلم بأن هذه الأرض سابحة في الهواء متحركة في كل لحظة وهي مع ذلك قارة فيما يبدو لسكانها.

وعلى هذا وبالتقاط الخيط من ابن عاشور يمكن فهم الآية في ضوء التداولية بتقدير محذوفات أي جعل الأرض قرارًا رغم أنها تسبح في الفضاء وتدور حول نفسها وحول الشمس وتتحرك وتضطرب ولكنكم لا تشعرون، حتى لا يكون هناك تعارض بين كلام الله وما توصل إليه العلم.

أما عن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ فكما هو متوقع اختلفوا في المراد (بالبحرين) كما أشرنا في آيتي الرحمن 19، 20 وكذلك في المراد بهذا الحاجز:

قال الماوردي فيه أربعة أقاويل:

أحدها: بحر السماء والأرض، قاله مجاهد.

الثاني: بحر فارس والروم، قاله الحسن.

الثالث: بحر الشام والعراق، قاله السدي.

الرابع: العذب والمالح، قاله الضحاك.

وهناك اتجاه صوفي يقرر أن المؤمن في قلبه بحران بحر الإيمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزًا لكي لا يفسد أحدهما بالآخر، وقال بعض الحكماء في قوله: ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾ [الرحمن:19، 20] قال عند عدم البغي ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ [الرحمن: 22] وعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والإيمان بالشكر.

وفي المراد بالحاجز قولان:

أحدهما: حاجزًا من الأرض أن يختلط أحدهما بالآخر.

الثاني: حاجزًا من الله لا يبغي أحدهما على صاحبه، قال ابن عباس: حاجزًا: سلطانًا من قدرته فلا هذا يغير ذاك ولا ذاك يغير هذا، والحجز المنع، وكأنه حاجز معنوي غير مرئي.

ويبقى الموقف من إزالة وإزاحة بعض هذه الحواجز كما حدث في حفر قناة السويس وتوصيل البحرين الأبيض والأحمر والذي ذكره الله على أنه آية ونعمة منه، هل يعد ذلك مخالفة وإثمًا؟

****

﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

[القصص: 10]

ما معنى (فارغًا)؟

جاء هذا الإخبار بعد قوله تعالى في مستهل السورة : ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: 7]، فما المقصود بقوله هنا ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾؟:

قال الماوردي فيه ستة أوجه:

أحدها: فارغًا من كل شيء إلا من ذكر موسى.

الثاني: فارغًا من وحينا بنسيانه.

الثالث: فارغًا من الحزن لعلمها أنه لم يغرق.

الرابع: معنى فارغًا أي نافرًا.

الخامس: ناسيًا.

السادس: معناه والهًا أي ذاهبًا عقلها.

وقالت فرقة: فارغًا من الصبر.

ويبدو أن عدم وضوح المعنى أدى بشكل أقرب إلى التلقائية إلى تعدد قراءة هذه اللفظة، فقرأ بعضهم (فزعًا) بالزاي والعين المهملة، من الفزع وهو الخوف والقلق، وابن عباس (قرعًا) بالقاف وكسر الراء وإسكانها، من قرع رأسه إذا انحسر شعره، كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكر موسى، وقرأ بعض الصحابة (فزغًا) بالفاء مكسورة وسكون الزاي والعين المنقوطة، ومعناه: ذاهبًا هدرًا تالفًا من الهم والحزن، وقرأ الخليل بن أحمد (فُرُغًا) بضم الفاء والراء.

****

﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص: 78]

﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: 39]

هل سيدخلون النار بغير حساب أم هو عفو عن ذنوبهم؟ وهل تتناقض الآيتان مع قوله ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر:92]؟

ذكروا في الآيتين أكثر من توجيه:

أحدها: يعذبون ولا يحاسبون، قاله قتادة.

الثاني: لا يسألون عن إحصائها ويعطون صحائفها فيعرفون ويعترفون بها، قاله الربيع.

الثالث: لأن الملائكة تعرفهم بسيماهم فلا تسأل عنهم كما جاء في قوله تعالى ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [الرحمن: 41]، قاله مجاهد.

الرابع: أنهم لا يسألون سؤال استعتاب: لِمَ لم يؤمنوا، كما قال ﴿ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [الروم: 57]، ﴿ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴾ [فصلت:24]، وإنما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ.

الخامس: وقيل لا يُسأل مجرمو هذه الأمة عن ذنوب الأمم الخالية.

قال أبو مسلم: السؤال قد يكون للمحاسبة، وقد يكون للتقريع والتوبيخ، وقد يكون للاستعتاب، وأليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب لقوله: ﴿ ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [النحل: 84]، ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ [المرسلات: 35، 36].

****

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ﴾ [لقمان: 6]

هل يعاتب لاتخاذه لهو الحديث هزوًا؟ وهل يمكن أن يتخذ لهو الحديث في غير الهزو؟ وما المقصود (بلهو الحديث)؟ وهل هناك ضلال عن سبيل الله بعلم؟ وهل يحل لهو الحديث إذا لم يكن الغرض منه الضلال عن سبيل الله؟

قال الكلبي ومقاتل: "نزلت في النضر بن الحارث"، وذلك أنه كان يخرج تاجرًا إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم فيرويها ويحدّث بها قريشًا ويقول لهم: إن محمدًا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت فيه هذه الآية. وقال مجاهد: "نزلت في شراء القيان والمغنيات"، وعن ابن عباس: "نزلت هذه الآية في رجل اشترى جارية تغنيه ليلًا ونهارًا".

أورد الماوردي في معنى الآية ثمانية تأويلات:

أحدها: شراء المغنيات لرواية عن النبي ﷺ قال: "لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا أثمانهن".

الثاني: الغناء، قاله ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وابن جبير وقتادة.

الثالث: أنه الطبل، وقيل المزمار.

الرابع: أنه الباطل، قاله عطاء.

الخامس: أنه الشرك بالله، قاله الضحاك وابن زيد.

السادس: ما ألهى عن الله سبحانه، قاله الحسن.

السابع: أنه الجدال في الدين والخوض في الباطل.

الثامن: أنه السحر والقمار والكهانة.

****

﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾

[السجدة: 5]

لماذا هذه المدة الطويلة؟ وما علاقة التدبير بالمسافات (من السماء إلى الأرض)؟ وهل الأمر من الصعوبة بحيث يحتاج إلى تدبير منه سبحانه؟ وما معنى

(من السماء إلى الأرض)؟ وهل كان التدبير على الأرض ثم عرج إليه؟ وهل هو تدبير أم إدارة وتصريف؟

المعنى: ينزل أمره من أعلى السماوات إلى أقصى تخوم الأرض السابعة كما قال سبحانه ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ [الطلاق:12] ومسافة ما بين سماء الدنيا والأرض التي تحتها نزولًا وطلوعًا ألف سنة من أيام الدنيا.

وقيل المراد بالأمور المأمور به من الأعمال: أي ينزله مدبرًا من السماء إلى الأرض.

وقيل يدبر أمر الدنيا بأسباب سماوية من الملائكة وغيرها نازلة أحكامها وآثارها إلى الأرض.

وقيل ينزل الوحي مع جبريل، وقيل العرش موضع التدبير كما أن ما دون العرش موضع التفصيل كما في قوله ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ [يونس:3]، وما دون السماوات موضع التصرف، قال الله : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ ﴾.

وفي معنى قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ وردت عدة تأويلات:

- المقصود به جبريل يصعد إلى السماء بعد نزوله بالوحي.
- المقصود به الملك الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض.
- المقصود به أخبار أهل الأرض تصعد إليه مع حملتها من الملائكة.

وقيل إن الله يقضي أمر كل شيء لألف سنة في يوم واحد ثم يلقيه إلى ملائكته فإذا مضت قضى لألف سنة أخرى ثم كذلك أبدًا.

أو أن الملك ينزل ويصعد في يوم كان مقداره ألف سنة فيكون مقدار نزوله خمسمائة سنة ومقدار صعوده خمسمائة سنة، فيكون بين السماء والأرض على قول ابن عباس والضحاك مسيرة ألف سنة، وعلى قول قتادة والسدي مسيرة خمسمائة سنة.

والآية في الحقيقة تبدو أشبه بالطلاسم، وكل هذه التفاسير خبط عشواء ولا يستطيع مفسر أن يمسك بخطام الآية لتنقاد له، فالآية مستعصية على الفهم، وقد قال ابن عباس عندما سُئل عنها وعن قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾: "هي أيام سماها سبحانه، وما أدري ما هي؟ فأكره أن أقول فيها ما لا أعلم". ثم سُئل عنها سعيد بن المسيب فقال: لا أدري.

وليس الهدف بيان معاني مثل هذه الآيات، فهذا مطلب صعب بقدر بيان مدى الغموض والإبهام في كثير من التراكيب القرآنية.

****

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾

[الأحزاب: 28]

ما معناها تحديدًا؟ وهل تأدية المتعة لهن تستدعي طلب حضورهن؟

جاء في البحر المحيط في سبب نزولها: أن أزواجه ﷺ تغايرن وأردن زيادة في كسوة ونفقة فنزلت، ولما نصر الله نبيه، وفرق عنه الأحزاب، وفتح عليه قريظة، والنضير، ظن أزواجه أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم، فقعدن حوله، وقلن: يا رسول الله: بنات كسرى، وقيصر في الحلي، والحلل، والإماء، والخول، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق، وآلمن قلبه بمطالبتهن له بتوسعة الحال، وأن يعاملهن بما يعامل به الملوك والأكابر أزواجهم فأمره الله أن يتلو عليهن ما نزل في أمرهن، وأزواجه إذ ذاك تسع.

يأمر الله في هذه الآية الرسول أن يقول لأزواجه – إن كن يردن الحياة الدنيا – أقبلن إليّ أعطيكن المتعة، وحددوا هذه المتعة بدرع وحمار وملحفة، فهل أراد الرسول بقوله (فتعالين أمتعكن) إعطاءهن هذه الأشياء؟! وهل يمكن أن ينصرف المعنى إلى المتعة الجنسية في مجاورة فعل الأمر (تعالين) والذي يمكن أن

يفهم من ظاهر الآية وخصوصًا أنها تصلح جوابًا لقوله (إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها).

****

﴿ قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾

[سبأ: 49]

ما معناها؟ وما معنى (أبدأ الباطل)؟ وهل (ما) للنفي أم الإستفهام؟

فسروا الباطل بمعناه اللغوي المعروف والذي هو خلاف الحق، وقيل هو الشيطان كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء:81]، أي لا يخلق الشيطان شيئًا وهذا المعنى لم يعجب الطبري.

وقيل الباطل الأصنام، ورُوي أن الرسول عندما دخل المسجد الحرام أخذ يحطم الأصنام ويقول ﴿ قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾.

وقد ورد هذا الفعل (أبدأ) في موضع آخر بالقرآن الكريم وذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ﴾ [العنكبوت: 19]. فكأن المعنى كما أشار أبو السعود (أي زهق الشرك بحيث لم يبق أثره أصلًا، مأخوذًا من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء ولا إعادة فجعل مثلًا في الهلاك بالمرة)، ومنه قول عبيد:

أقفر من أهله عبيد فليس يبدي ولا يعيد

وقيل (ما) نافية وهذا ما يتبادر إلى الأذهان، وقال فريق من اللغويين استفهامية، والمعنى (أي شيء يُبدئ الباطل ويعيده بعد مجيء الحق).

ويبقى معنى الجملة احتماليًا تقديريًا غير مقطوع به لغرابة هذا التركيب (يُبدئ الباطل ويعيد).

****

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾

[فاطر: 11]

(وما يعمر من معمّر ولا ينقص من عمره) هل يتنافى مع المثل السائر القائل: "محدش بيموت ناقص عمر" مع هذا الجزء من الآية؟ هل هذا غير ذاك فهو تحصيل حاصل؟ كيف ينقص من عمر المعمر وقد عمّر؟ وعرض الزمخشري لطرف من هذه الإشكالات وأجاب عليها على النحو الآتي:

فإن قلت ما معنى قوله ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ ﴾؟ قلت: معناه: وما يعمر من أحد وإنما سماه معمرًا بما هو صائر إليه؛ فإن قلت: الإنسان إما معمر أي: طويل العمر أو منقوص العمر أي: قصيرهُ، فأما أن يتعاقب عليه التعمير وخلافه فمحال؛ فكيف صح قوله ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ ﴾؟ قلت: هذا من الكلام المتسامح فيه ثقة في تأويله بأفهام السامعين واتكالًا على تسديدهم معناه بعقولهم، وأنه لا يلتبس عليهم إحالة الطول والقصر في عمر واحد وعليه كلام الناس المستفيض يقولون لا يثيب الله عبدًا ولا يعاقبه إلا بحق، وفيه تأويل آخر وهو أنه لا يطول عمر إنسان ولا يقصر إلا في كتاب. وصورته: أن يكتب في اللوح إن حج فلان أو غزا فعمره أربعون سنة، وإن حج وغزا فعمره ستون سنة، فإذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عُمِّر. وإذا أفرد أحدهما فلم يتجاوز به الأربعون فقد نقص من عمره الذي هو الغاية وهو الستون، وكأن الزيادة والنقصان مجازتان، واستدل بالحديث: "إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الأعمار"، وعن كعب أنه قال حين طُعن عمر - رضى الله عنه- لو أن عمر دعا الله لأخّر في أجله فقيل لكعب: أليس قد قال الله: (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)؟ قال: فقد قال الله: (وما يعمر من معمّر).

فكأن الدقة تقتضي أن يأتي التركيب (وما يعمر من أحد ولا ينقص من عمر غيره إلا في كتاب)، ولكن الآية اعتمدت - كما أشار صاحب الكشاف- على فطنة السامع، وهذه هي التداولية في أجلّ صورها.

وتفسيرها عند صاحب البحر تسمية الشيء بما يؤول إليه، يعني لفظة (معمر) كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:36] والمعصور هو العنب الذي يؤول إلى خمر، قال أبو حيان: "والظاهر أن الضمير في (من عمره) عائد على (معمر) لفظًا ومعنًى". وقال ابن عباس وغيره: "يعود على (معمر) الذي هو اسم جنس، والمراد غير الذي يعمر، فالقول تضمن شخصين يعمر أحدهما مائة سنة وينقص من الآخر". وقال ابن عباس أيضًا وابن جبير وأبو مالك: "المراد شخص واحد، أي يحصي ما مضى منه إذا مر حول كتب ذلك ثم حول فهذا هو النقص، وقال الشاعر:

حياتك أنفاس تعد فكلما   مضى نفس منك انتقصت به جزءًا

وقال كعب الأحبار: "معنى (ولا ينقص من عمره) لا يخترق بسببه قدرة الله ولو شاء لأخّر ذلك السبب".

وفسروا المعمّر بالمراد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى (ولا ينقص)... إلخ، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصًا واحدًا أو المراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضي مثلًا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتي... إلخ.

وكأن الآية تفرق بين الموت الذي يأتي في سن معتادة وهي الستون مثلًا وبين الموت الذي يكون قبل ذلك أو بعده، وكأن هذا الأخير الذي يكون بسبب مرض أو قتل أو نحوه يعد إنقاصًا للعمر، وقد فرق القرآن بين الموت والقتل، قال تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ ...﴾، وقال: ﴿وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ﴾ [آل عمران:157، 158]، وهذا ما أرجحه، أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34] فلا يتنافى مع الآية لأن حضور الموت بشكل أو بآخر كأنه مجيء للأجل، وإلا فلماذا نعاقب من قتَل أو دهس شخصًا أو كان سببًا في انهيار بيت أو غرق سفينة إذا كان القتلى قد انقضى أجلهم، وعلى هذا لا يستقيم المثل القائل: "محدش بيموت ناقص عمر" مع الواقع وشهادة القرآن.

فالحقيقة كما قال بعضهم إن هناك فرقًا بين الأجل والعمر، كأن معنى الآية (ولا يزاد في عمر أحد إلا في كتاب وما ينقص من عمره بسبب قتل أو حرق أو هدم وغيره).

ومن عجيب التفاسير التي تُنسب إلى بعض الصحابة والتابعين أن من أطاع الله زِيد في عمره ومن عصى نقص في عمره، إذ الملاحظ أن غير المسلمين من الغربيين واليابانيين خصوصًا أطول أعمارًا فهل هم أكثر طاعة؟!

****

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴾

[الصافات: 78]

ما معناها؟ ما ترجمتها إلى العربية؟ ما هو الشيء المتروك؟ من هم (الآخرين)؟

هذه الجملة القرآنية تكررت عند ذكر كل نبي وردت قصته في هذه السورة، بدءًا بنوح مرورًا بإبراهيم وموسى وهارون... إلخ، فما معنى (**وَتَرَكْنَا**) وما معنى (**تَرَكْنَا عَلَيْهِ**) وما معنى (**الْآخِرِينَ**) وكأن هذه الجملة بلغة قرآنية تحتاج أن تترجم إلى العربية، وهي بالطبع ترجمة إجمالية حسبما يمكن أن يحتمل الموقف ويفهم من السياق، كما لم تشر الآية إلى هذا الشيء المتروك عليه في الآخرين وكأنها على هذا جملة ناقصة.

قيل: المعنى الذين يأتون بعده إلى يوم القيامة من الأمم، والمتروك هذا هو قوله ﴿ سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ ﴾ أي تركنا هذا الكلام بعينه وارتفاعه على الحكاية، والسلام هو الثناء الحسن: أي يثنون عليه ثناءً حسنًا ويدعون له ويترحمون عليه.

قال الزجاج: تركنا عليه الذكر الجميل إلى يوم القيامة، وذلك الذكر هو قوله (سلام على نوح).

قال الكسائي: في ارتفاع سلام وجهان: أحدهما: وتركنا عليه في الآخرين يقال سلام على نوح. والوجه الثاني: أن يكون المعنى: وأبقينا عليه، وتم الكلام، ثم ابتدأ فقال: سلام على نوح: أي سلامة له من أن يذكر بسوء في الآخرين.

قال المبرد: أي تركنا عليه هذه الكلمة باقية، يعنى يسلمون عليه تسليمًا ويدعون له وهو من الكلام المحكي كقوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ [النور: 1].

وقيل: إنه ضمن تركنا معنى قلنا، قال الكسائي: وفي قراءة ابن مسعود (سلامًا) منصوب بتركنا: أي تركنا عليه ثناءً حسنًا.

وقيل: المراد بالآخرين أمة محمد ﷺ، وقيل: الأنبياء، وقيل: الأمم بعده.

****

﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾

[الصافات: 158]

ما المقصود بالجنة؟ وما هو هذا النسب؟ وما العلاقة بين الجملة الأولى والثانية؟ وهل هو جعل أم زعم وقول؟

قال الرازي "واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه:

الأول: قال مقاتل: أثبتوا نسبًا بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا أنهم بنات الله، وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنًا لاختفائهم عن الأبصار أو لأنهم خِزان الجنة، ويعلق على ذلك: وأقول هذا القول عندي مشكل، لأنه تعالى أبطل قولهم الملائكة بنات الله، ثم عطف عليه قوله: (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا) والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرًا للمعطوف عليه، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم.

الثاني: قال مجاهد: "قالت كفار قريش الملائكة بنات الله، فقال لهم أبو بكر الصديق فمن أمهاتهم؟ قالوا: سروات الجن، وهذا أيضًا عندي بعيد لأن المصاهرة لا تسمى نسبًا".

الثالث: روينا في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ [الأنعام: 100] أن قومًا من الزنادقة يقولون: الله وإبليس أخوان فالله الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس، فقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ المراد منه هذا المذهب".

وأضاف الماوردي وجوهًا أخرى:

أحدها: أنه إشراك الشيطان في عبادة الله تعالى فهو النسب الذي جعلوه، قاله الحسن.

الثاني: هو قول يهود أصبهان أن الله تعالى صاهر الجن فكانت الملائكة من بينهم.

الثالث: هو قول الزنادقة: إن الله تعالى وإبليس أخوان، وأن النور والحيوان النافع من خلق الله، والظلمة والشر والحيوان الضار من خلق إبليس، قاله الكلبي وعطية العوفي.

وتبقى الجملة الثانية مغلقة المعنى فما المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ بصرف النظر عن المقصود بـ (الجنة)، فما قيمة علمها وعلام يعود الضمير في قوله (أنهم)؟ وما معنى (محضرون)؟ هكذا تحتاج كل لفظة إلى تأويل وافتراض، وهل هذا العلم تحقق أم لم يقع بالفعل كقوله تعالى: ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [النحل:1]؟ وهل هم محضرون للتوبيخ والعذاب كما عبر عن ذلك في السورة نفسها ﴿ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴾ [الصافات:57] والكلمات القرآنية يستدعي بعضها بعضًا أسماءً كانت أم أفعالًا وحروفًا، من ذلك في هذه السورة: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ [الصافات:91] ثم قال: ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴾.

وتبقى هذه الألفاظ معاني قرآنية خاصة بل شديدة الخصوصية، فليس معنى (محضرون) هو الحضور لحساب أو عذاب أو نحوه إلا إذا جاء ما يفيد ذلك بقرينة.

وقد يكون للفاصلة تدخل في مجيء التركيب ناقصًا على هـذا النحـو اعـتمادًا على فهم القارئ.

****

﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَـٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾ ﴾
[الصافات: 161-163]

من المخاطب؟ وعلام يعود الضمير في قوله (عليه)؟ وما حقيقة الاستثناء؟ وما معنى (عليه بفاتنين) هل هي كما يقال في العامية (فتن عليه)؟

قيل المعنى: فإنكم يا معشر المشركين وما تعبدون: يعني الآلهة (ما أنتم عليه بفاتنين) أي: بمضلين (إلا من هو صال الجحيم): إلا من سبق في علمي أنه سيصلى الجحيم.

قال أبو حيان: والظاهر: أن الواو في (وما تعبدون) للعطف، عطفت (ما تعبدون) على الضمير في (إنكم) وأن الضمير في عليه عائد على (ما) والمعنى: قل لهم يا محمد: وما تعبدون من الأصنام ما أنتم وهم أي: على عبادة معبودكم (بفاتنين) أي: بحاملين بالفتنة عباده إلا من قدر الله في سابق علمه أنه من أهل النار، والضمير في (عليه) عائد على (ما) على حذف مضاف. أي: على عبادته، وضمن (فاتنين) معنى حاملين بالفتنة، و(مَن) مفعوله (بفاتنين)، وقيل (عليه) بمعنى أي ما أنتم بالذي تعبدون بفاتنين، (وبه) متعلق بـ(فاتنين) المعنى: ما أنتم بذلك الذي عبدتموه إلا من سبق غليه القدر أنه يدخل النار، وجعل الزمخشري الضمير في (عليه) عائدًا على الله، قال: فإن قلت: كيف يفتنونهم على الله؟ قلت: يفسدونهم عليه بإغوائهم واستهوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول أفسدها عليه وخيبها عليه، ويجوز أن تكون الواو في (وما تعبدون) بمعنى (مع)، مثلها في قولهم: كل رجل وضيعته.

وهذا التفسير – كما هو واضح- أقرب إلى ترجمة إجمالية للمعنى، فالألفاظ بمعناها الصرفي المجرد لا تعني ذلك، وكذلك العلاقة بين الجمل الثلاث تبدو

غير متسقة، فكان الهدف من طرح بعض/هذه الآيات بيان صعوبة مثل هذه التراكيب واستعصائها على الفهم أحيانًا إلا بشكل أقرب إلى التخمين، لذا لم يكن غريبًا أن يلخص الألوسي المعنى في عبارة موجزة بقوله: "إنكم يا كفرة مع معبوديكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم"، مبينًا أن ذلك خلاصة المعنى.

****

﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾

[ص: 86]

ما معناها؟

قال الرازي: "والذي يغلب على الظن أن المراد أن هذا الذي أدعوكم إليه دين ليس يحتاج في معرفة صحته إلى التكلفات الكثيرة، بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته"، فالمسألة ظن واجتهاد وتقدير.

وقيل المعنى: "وما أنا ممن يتكلف تخرُّصه وافتراءه، فتقولون: (إن هذا إلّا إفك افتراه) و(إن هذا إلّا اختلاق)، فكأنهم يذهبون بالمعنى الذي يمكن أن يُفهم من الآية كل مذهب بصرف النظر عن المعنى المعجمي وما تعنيه الجملة.

وقيل المعنى: أي لا أتكلف ولا أتخرص ما لم أومر به.

وروى مسروق عن عبد الله بن مسعود قال: "من سُئل عما لم يعلم فليقل لا أعلم ولا يتكلف؛ فإن قوله لا أعلم عِلم".

وحصر الماوردي المعنى في ثلاثة أوجه:

أحدها: وما أنا من المتكلفين لهذا القرآن من تلقاء نفسي، وهذا الوجه سبقت الإشارة إليه.

الثاني: وما أنا من المتكلفين لأن آمركم بما لم أؤمر به.

الثالث: وما أنا بالذي أكلفكم الأجر، وهو معنى قول مقاتل.

فهل هذه الكلمة القرآنية ﴿ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ تفيد المعنى الذي نقصده بالتكلف وهو "التصنع وإظهار غير الحقيقة أم يمكن فهم الكلمة بشكل مختلف يتفق مع بقية التركيب ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾".

****

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾﴾

[الزمر: 17]

ما المقصود بالطاغوت؟ يعبدوها أم يعبدوه أم يعبدونهم؟ هل المنهي عنه عبادتها فقط؟ هل تحل الآية استعمال التماثيل والأصنام في غير العبادة؟

اختلفوا في معنى (الطاغوت) وهل هو مذكر أم مؤنث؟ وهل هو مفرد أم جمع؟ وهل هو عربي أم أعجمي؟ وهل هو الشيطان أم الصنم؟ وهل هو مصدر أم اسم مصدر؟ وهل هو من طغى يطغى أم طغا يطغو؟ وهل هو من ذوات الواو أو من ذوات الياء؟ وهل هو من العقلاء أم من غير العقلاء؟

فقوله (أَنْ يَعْبُدُوهَا) يدل على أنه مؤنث وإن كانت هيأته تدل على أنه مذكر، لذا قرأها الحسن (الطواغيت) مخالفًا الرسم لتتفق مع قوله بعدها (أن يعبدوها) واتفاقًا مع قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ [البقرة: 257]، فهذا دليل على أنه جمع أو مفرد أريد به الجمع؛ إذ لو كان مفردًا لقيل يخرجهم.

وقيل: هو الشيطان، وهذا مستبعد لأن كفار قريش لم يعبدوا الشيطان أو لأن الشيطان لا يُعبد ولكن عبدوا الأوثان، وقيل: إنه الكاهن، وقيل إنه اسم أعجمي مثل طالوت وجالوت وهاروت وماروت، وقيل: إنه اسم عربي مشتق من الطغيان.

وقد أجري عليه ضمير المؤنث في قوله (أن يعبدوها) باعتبار أنه جمع لغير العاقل، وأجري عليه ضمير جماعة الذكور في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ في سورة البقرة باعتبار أنه وقع خبرًا عن الأولياء وهو جمع مذكر، وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبادها.

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ أي اجتنبوا عبادتها فهو بدل اشتمال، وهذا يعني أن الأمر المجتنب من هذا الطاغوت الذي هو الصنم أو التمثال عبادته، أما ما عدا ذلك من زينة واقتناء وبيع وشراء في مجال السياحة فهو حلال بنص هذه الآية؛ فقد حدد أن المطلوب اجتناب عبادته فقط، وكانت الشياطين تعمل لداود ما يشاء من محاريب وتماثيل، فكان يتخذ التماثيل للزينة، ولا يستقيم أن يكون فعل داود حلالًا في زمانه حرامًا في زماننا ففطرة الله واحدة ودين الله واحد.

****

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾

[الزمر: 42]

(الله يتوفى الأنفس حين موتها) هل هو تحصيل حاصل؟ (والتي لم تمت في منامها) هل أبت الموت؟ وما معنى يتوفى التي لم تمت في منامها؟ وما حقيقة هذا الأمر علميًا؟ وهل يمكن على هذا أن نسمي النائم (ميتًا ومتوفيًا)؟ وهل يتوفى من يتناول منومًا أو يكون تحت تأثير مخدر؟

قيل المقصود من الآية أنه تعالى يتوفى الأنفس عند الموت وعند النوم إلّا أنه يمسك الأنفس التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى وهي النائمة إلى أجل مسمى إلى أي وقت ضربه لموتها فقوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها) يعني أنه تعالى يتوفى الأنفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها إلى البدن،

وقوله (ويرسل الأخرى إلى أجلٍ مسمى) يعني أن النفس التي يتوفاها عند النوم يردها إلى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة إلى أجل مسمى، وذلك الأجل هو وقت الموت.

ويوضح أبو حيان المعنى بمزيد بيان بقوله: (والتي) أي: والأنفس التي (لم تمت في منامها) أي: يتوفاها حين تنام تشبيهًا للنُوّام بالأموات. ومنه ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: 60] فبين الميت والنائم قدر مشترك وهو كونهما لا يميّزان.

هذا هو المعنى العام للآية، فكيف فهمها الصحابة والتابعون؟:

رُوي عن ابن عباس أن لكل جسد نفسًا وروحًا فيتوفى الله الأنفس في منامها يقبض أنفسها دون أرواحها حتى تتقلب بها وتتنفس فيمسك التي قضى عليها الموت أن تعود النفس إلى جسدها ويقبض الموت روحها، ويرسل الأخرى وهي نفس النائم إلى جسدها حتى تجتمع مع روحها إلى أجل موتها.

وعن سعيد بن جبير: "أن الله تعالى يقبض أرواح الموتى إذا ماتوا وأرواح الأحياء إذا ناموا فتتعارف ما شاء الله أن تتعارف فيمسك التي قضى عليها الموت فلا يعيدها ويرسل الأخرى فيعيدها"، وقال ابن زيد: "النوم وفاة والموت وفاة".

وعن النبي ﷺ قال: " كما تنامون فكذلك تموتون وكما توقظون فكذلك تبعثون". وقال عمر: "النوم أخو الموت". ورُوي مرفوعًا عن حديث جابر بن عبد الله قيل: يا رسول الله أينام أهل الجنة؟ قال: "لا"، النوم أخو الموت والجنة لا موت فيها.

فكيف يمكن فهم هذه الآية وغيرها في ضوء ما توصل إليه العلم عن ظاهرتي النوم والموت؟ وهل اتفق العلم في وجود صلة ما بين النوم والموت بحيث يعبر عن أحدهما بالآخر؟

****

﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾

[الزمر: 74]

أي أرض تلك؟ هل كانوا غير متيقنين؟ وهل اليقين مفتقد؟ هل قوله حيث نشاء يعني أن الجنة مشاعة للجميع دون تخصيص؟ هل الجنة على الأرض؟ هل يتبوأ أحدهم مكان غيره؟ هل تحمل الآية معالم الفكر الشيوعي؟ هل سيفترشون أرض الجنة؟

هذه الجملة القرآنية يرددها المؤمنون الذين قيل لهم ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ فقالوا هذه المقولة التي استدعي معها طرح هذه الأسئلة.

فقولهم ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ ﴾ يشعر كأنهم كانوا شاكين في أن يصدقهم الله وعده أو على الأقل غير متيقنين، وقد جاء هذا المعنى أو قريب منه في قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ [سورة غافر: 28].

كما أن قوله ﴿ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ ﴾ تبدو عجيبة في معناها: فهل هو إرث أم عطاء وفضل ونعمة من الله وممن ورثوا هذه الأرض وأي أرض تلك التي ورثوها، هل الجنة على الأرض أم سيصعد العباد إلى السماء؟ حيث الحساب وحيث النعيم أو العذاب، علمًا بأن الآية الأخرى أشارت بأن الأرض ستبدل غير الأرض والسماوات، وقد جاء معنى قريب من هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء: 105].

وما معنى ﴿ ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ﴾ هل هي مشاعة دون خصوصية كما قال في موضع آخر ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾ [الحجر: 47]، وكأنهم حال جلوسهم وهجوعهم يرى بعضهم بعضًا لأنهم متقابلون فلا يحول بينهم حائل:

قيل المعنى: الحمد لله الذي جعلنا أهلًا لأن يكون وعده صدقًا علينا.

وقيل معنى (أورثنا الأرض): أن الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للإتيان بأعمال أورثت الجنة، وقيل ورثوها من أهل النار حيث إن لكل إنسان مقعدًا في الجنة ومقعدًا في النار، ولا أطمئن لهذا الكلام لأن الله يعلم مآل كل إنسان وهذا التفسير ينفي عنه ذلك، فهو يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن إذا كان كيف يكون كما يقولون.

وقيل المراد (بالأرض): أرض الجنة ولا يستقيم ذلك إذ يصبح التقدير: وأورثنا الجنة نتبوأ من الجنة، وهذا تكرار لا يليق بالقرآن.

وقيل المراد (بالأرض): أرض الدنيا، وهذا مروي عن قتادة وغيره.

قال الألوسي: أي يتبوأ كل منا في أي مكان أراده من جنته الواسعة لا أن كلّا منهم يتبوأ في أي مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره المعينة لذلك الغير، فلا يقال: إنه يلزم تبوأ الجميع في مكان واحد وحده حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد، وقيل: الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوأ في أي مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره إلّا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة.

****

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾
[فصلت: 11]

هل ما زالت دخانًا أم تحولت إلى شيء آخر؟ هل كانت سماءً وهي دخان؟ وهل استوى إليها أم عليها؟ وهل استوى إلى السماء دون الأرض؟

ذكر الراغب أن الاستواء في تعديه بعلى فبمعنى الاستيلاء كقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه:5] وإذا عدي بإلى فبمعنى الانتهاء إلى الشيء إمّا بالذات أو بالتدبير.

وقيل المعنى: ارتفع إلى السماء اتساقًا مع قوله ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود:7]، وقيل المعنى: عمد إلى السماء، وقال الحسن: "استوى أمره إلى السماء"، قال الألوسي: "يُشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافًا محذوفًا أي: ثم استوى إلى خلق السماء".

وقيل أراد بالدخان هنا شيئًا مظلمًا وهو الموافق لما في سفر التكوين من قوله (وعلى وجه القمر ظلمات)، وهو بعيد عن قول النبي ﷺ: "إنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلّا العماء" وهو السحاب الرقيق الذي خُلق منه الموجودات.

وربما يكون المراد بالدخان: السديم الذي يُعتقد أنه كان قبل خلق النجوم، وهو غاز أقرب إلى فكرة وصف الدخان.

****

﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾

[فصلت: 40]

هل تمنح الآية الإنسان الحرية المطلقة في فعل ما يشاء؟! هل هذا بمثابة تصريح من الله لارتكاب المحرمات؟ هل يتخذ العصاة هذه الآية حجة لهم يوم القيامة؟

لو أُخذ هذا الأمر القرآني على ظاهره لكان بمثابة السماح والإذن لكل أحد أن يفعل ما يشاء مستندًا إلى هذا الأمر القرآني، وقد أنقذ الدرس البلاغي المفسرين واللغويين في إيجاد المخرج من مثل هذه التراكيب مخرج التهديد والوعيد، لذا كانت البلاغة العربية ضرورة قرآنية – وهذا التعبير من اختياري- ولكن يبقى مع ذلك السؤال مطروحًا: هل يمكن لأحد أن يحتج بمثل هذه التراكيب ويحاجج بها عن نفسه ملتزمًا بمنطوق الآية؟!

قال الألوسي: تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر.

****

﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾

[فصلت: 49]

هل يعاتب على ذلك؟ وهل مطلوب منه أن يسأم؟

قيل المعنى: لا يمل من دعاء الخير لنفسه وجلبه إليه، والخير هنا: المال والصحة والسلطان والرفعة.

قال السدي: والإنسان هنا يراد به الكافر، وقيل الوليد بن المغيرة، وقيل عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية بن خلف، فهي على هذا نزلت في أشخاص معينين، وقرأ عبد الله بن مسعود (ليسأم الإنسان من دعاء المال)، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 8] وقد أجمعوا تقريبًا على أن المقصود بالخير: المال.

كأن المعنى: أن الإنسان لا يشبع ولا يقنع ولا يملأ عينه إلا التراب، فهو لا يمل في طلب المزيد ولا يكتفي بل يلهث وراء طلب المال الذي يشغله بالضرورة عن طلب الآخرة، فيتحول هذا المال إلى فتنة وشر وبلاء على صاحبه.

ويمكن أن ننظر للآية في ضوء مقطعها الثاني: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ فلا بأس أن يسعى الإنسان إلى تحقيق الخير والمنفعة على ألا يجزع إذا حل به شر أو كرب فعليه ألا ييأس ولا يقنط.

وكذلك يمكن فهم الآية في ضوء الآية التي بعدها ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَـٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: 50] فالإنسان الذي هذه حاله إذا استغنى وصار غنيًا طغى وتكبر ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: 6، 7]، وكما قال في موضع آخر: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَـٰذِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الكهف:35]، فهذا الخير والمال الذي لا يسأم الإنسان في تحصيله إذا لم يتق فيه ربه كان مدعاة للشر والكفر؛ لذا حذرنا سبحانه في هذه الآية من أن نلهو في طلب المال وطلب الدنيا.

****

﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾

[الزخرف: 81]

كيف يكون أول العابدين وهو آخر المرسلين؟! هل سيمتنع الرسل عن عبادة هذا الولد؟ وهل يعبده دون أن يأمره الله بذلك؟ وهل (لو) أدق من (إن) لإفادتها الامتناع بخلاف (إن) التي فيها مجال للشك والتردد؟

ورد في تفسير هذه الجملة الشرطية عدة وجوه:

أحدها: إن كان للرحمن ولد فأنا أول من يعبد الله الذي ليس له ولد، قاله ابن زيد ومجاهد.

الثاني: معناه فأنا أول العابدين، ولكن لم يكن ولا ينبغي أن يكون، قاله قتادة.

الثالث: قل لم يكن للرحمن ولد وأنا أول الشاهدين بأن ليس له ولد، قاله ابن عباس.

الرابع: قل ما كان للرحمن ولد، وهذا كلام تام ثم استأنف فقال: فأنا أول العابدين أي الموحدين من أهل مكة، قاله السدي.

الخامس: قل إن قلتم إن للرحمن ولدًا فأنا أول الجاحدين أن يكون له ولد، قاله سفيان.

السادس: إن كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين أن يكون له ولد، قاله الكسائي وابن قتيبة، ومنه قول الفرزدق:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم وأعبد أن أهجو تميمًا بدارم

قال ابن عرفة: "إنما يقال عَبِد يَعبَدُ فهو عَبِد، وقلما يقال عابد، والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة ولا الشاذ، ولكن المعنى فأنا أوّل من يعبد الله عز وجل على أنه واحد".

وكالعادة تتعدد القراءات في مثل هـذه التراكيـب غـير الواضـحة المعنـى في محاولة لتقريب الفهم أو نفي ما يشي به ظاهر النص، فقد قرأ بعـضهم (العَبِـدِينَ) دون ألف، وحكى الخليل قراءة غريبة وهي (عَبْدِينَ) بسكون الباء وهـي تخفيـف قراءة السلمي فأصلها الكسر.

****

﴿ ۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾ أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾ ﴾

[الدخان: 17، 18]

ما معناها؟ وهل طلب أجرًا؟

قال ابن عباس: "أن أدوا إليَّ الطاعة يا عباد الله، أي: اتبعوني على ما أدعوكم إليه من الإيمان". وقال مجاهد وقتادة وابن زيد: "طلب منهم أن يـؤدوا إليـه بنـي إسرائيل، كما قال: فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم، فعـلى قـول ابـن عبـاس (عباد الله) منادى، ومفعول (أدوا) محذوف، وعلى قول مجاهد ومن ذكر معه عبـاد الله مفعول (أدوا)، وقيل المعنى (أن أدوا إلىّ سمعكم)".

ويبقى المعنى غـير واضـح، فـأدّى الـشيء: قـام بـه و – الـدين: قـضاه و – الصلاة: قام بها لوقتها و – الشهادة: أدلى بها و – إليه الشيء: أوصله إليه، فكيـف نفهم هذه الجملة القرآنية في ضوء هذه المعاني؟

****

﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾

[الجاثية:14]

وهل يغفر الذنوب غير الله ؟! وما معنى (لا يرجـون)؟ هـل هـو رجـاء أم خوف؟ وما المقصود بـ (أيام الله)؟

نزلت الآية بسبب أن رجلًا من قريش شتم عمر بن الخطاب فهمَّ أن يبطش به.

وذكر الواحدي والقشيري وغيرهما عن ابن عباس أن الآية نزلت في عمر مع عبد الله بن أبيّ في غزوة بني المصطلق، فإنهم نزلوا على بئر يقال لها (المُريسيع) فأرسل عبد الله غلامه ليستقي، وأبطأ عليه فقال: ما حبسك؟ قال: غلام عمر بن الخطاب قعد على فم البئر، فما ترك أحدًا يستقي حتى ملأ قِرب النبي ﷺ وقِرب أبى بكر، وملأ لمولاه. فقال عبد الله: ما مثلنا ومثل هؤلاء إلّا كما قيل: سَمِّن كلبك يأكلك. فبلغ عمر رضي الله عنه قوله، فاشتمل على سيفه يريد التوجه إليه ليقتله؛ فأنزل الله هذه الآية.

وبالضرورة يكون معنى (يغفروا): يعفوا ويصفحوا ويتجاوزوا، فهل كان ممكنًا أن توضع إحدى هذه الألفاظ بدلًا من (يغفروا) إذ (الغافر) من صفاته تعالى اتساقًا مع قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ ﴾.

وأوردوا في المقصود بـ (أَيَّامَ الله) أقوالًا كثيرة:

أحدها: وقائعه بأعدائه ونقمته منهم.

وقال مجاهد: وقيل أيام إنعامه ونصره وتنعيمه في الجنة وغير ذلك.

وقيل: لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز.

قال مقاتل: لا يخشون مثل عذاب الله للأمم الخالية، وذلك أنهم لا يؤمنون به فلا يخافون عقابه، وقيل لا يخافون البعث.

ثم هم يقولون بعد ذلك إن الآية منسوخة بآية السيف وأنه لا يجب العفو والصفح عن هؤلاء الذين لا يرجون أيام الله بصرف النظر عن المقصود منها.

****

﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ ﴾

[محمد: 4-6]

وهل تحتاج الجنة إلى تعريف؟ هل يتسلمون كتالوج؟

قيل المعنى: بيَّنها لهم حتى عرفوها من غير استدلال، وذلك أنهم إذا دخلوا الجنة تفرقوا إلى منازلهم.

قال الواحدي: هذا قول عامة المفسرين.

وقال الحسن: وصف الله لهم الجنة في الدنيا، فلما دخلوها عرفوها بصفتها: وقيل فيه حذف: أي عرفوا طرقها ومساكنها وبيوتها. وقيل هذا التعريف بدليل يدلهم عليها، وهو الملك الموكل بالعبد يسير بين يديه حتى يدخله منزله، وقيل معنى عرّفها لهم: طيبها بأنواع الملاذ، مأخوذ من العرف، وهو الرائحة.

ورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلًا إلى منزله فيها، وقيل: إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف، وقيل: تعريفها تحديدها يقال: عرف الدار وأرفها أي حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة أي سور وحاجز، وقيل: أي شرّفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرّفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها.

وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو بذكر أوصافها، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يواصلهم إليها: والأذن تعشق قبل العين أحيانا. وعلى هذا المراد قيل:

اشتاقه من قبل رؤيته كما ... تهوى الجنان بطيب الأخبار

ولا يبعد عندي أن تكون جملة (عرّفها لهم) زائدة لتحقيق الوقف على رأس الآية وهذا في القرآن كثير.

****

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ﴾

[محمد: 20]

وهل في القرآن سور غير محكمة؟ ولماذا لم يحكم كلـه؟ ومـا معنـى أن تكـون السورة غير محكمة؟

قال أبو حيان: كان المؤمنون حريصين على ظهور الإسلام وعلو كلمته، تمني قتل العدو، وكانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون إذا أبطأ، فمدح تعالى المؤمنين بطلبهم إنزال سورة، والمعنى تتضمن الأمر بمجاهدة العدو وفضح أمر المنـافقين، والظاهر أن ظاني ذلك هم خلص في إيمانهم، ولذلك قـال بعـد (رأيـت الـذين في قلوبهم مرض)، وقال الزمخشري: كانوا يدَّعون الحـرص عـلى الجهـاد، ويتمنونـه بألسنتهم، ويقولون: (لولا نزلت سورة) في معنى الجهاد، فإذا أنزلت وأُمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه شق عليهم، وسُقطوا في أيـديهم، كقولـه ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ ﴾ [النساء: 77].

قوله ﴿ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ ﴾ فيها وجوه:

أحدها: لم تنسخ.

الثاني: سورة فيها ألفاظ أريدت حقائقها بخلاف قوله (﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: 5]، وقوله ﴿ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: 56].

وقيل (محكمة): أي غير منسوخة، قال قتادة: كل سـورة فيهـا القتـال فهـي محكمة، وقيل محكمة بالحلال والحرام.

وقيل المراد بـ (محكمة): مبينة لا تشابه ولا احتمال فيهـا لوجـه آخـر سـوى وجوب القتال.

وقرأ ابـن مـسعود (وإذا أنزلـت سـورة مُحدثـة) فهـل هـذه القـراءة تفـسير (محكمة)؟

****

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾

[الفتح: 1]

ما المقصود بالفتح؟ وهل عدم إتمام العمرة التي خرجوا لأجلها في السنة السادسة وعودتهم إلى المدينة يعد فتحًا؟!

قال الرازي في الفتح وجوه:

أحدها: فتح مكة وهو ظاهر.

ثانيها: فتح الروم وغيرها.

ثالثها: المراد من الفتح صلح الحديبية.

رابعها: فتح الإسلام بالحجة والبرهان، والسيف والسنان.

خامسها: المراد منه الحكم كقوله ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: 89]، وقوله: ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ [سبأ: 26].

قال مجاهد: هو فتح خيبر، وقال الضحاك: الفتح حصول المقصود بغير قتال، وكان الصلح من الفتح، وفتح مكة بغير قتال، فتناول الفتحين الحديبية ومكة.

وقيل المعنى: قضينا لك قضاءً بينًا على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل ليطوفوا بالبيت من الفتاحة، وهي الحكومة.

وقيل المعنى: إنا أعلمناك علمًا مبينًا فيما أنزلناه عليك من القرآن وأمرناك به من الدين، وقد يعبر عن العلم بالفتح كقوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: 59] أي علم الغيب، قاله ابن بحر. وكقوله ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ [الأنفال: 19] أي إن أردتم العلم فقد جاءكم العلم.

أخرج البيهقي عن عروة قال: "أقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعًا فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ: والله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت وصُد

هدينا وعكف رسول الله بالحديبية ورد رجلين من المسلمين خرجًا، فبلغ رسول الله ذلك فقال: "بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضي المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون إليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين مأجورين فهذا أعظم الفتح، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون"؟ قال المسلمون: صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يا نبي الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمور منا ".

****

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾

[ق: 4]

ما معناها؟ هل هذا نفي؟ وهل سيبقى منهم شيء؟ ما تنقص أم تبقي؟

قيل المعنى: أي ما تأكل من أجسادهم فلا يضل عنا شيء حتى تتعذر علينا الإعادة. وفي التنزيل: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾. وفي الصحيح: "كل ابن آدم يأكله التراب إلّا عجب الذنب منه خلق وفيه يُركب".

قال السدي: النقص هنا الموت، يقول قد علمنا من منهم يموت ومن يبقى؛ لأن من مات دفن فكأن الأرض تنقص من الناس. وعن ابن عباس: هو من يدخل في الإسلام من المشركين.

والأقرب أن المراد بهم الموتى، والتركيب على هذا النحو يشعر بأن الباقي من هؤلاء أكثر من الذي سينقص منهم، علمًا بأن الأرض لا تبقي منهم شيئًا خصوصًا بعد مرور آلاف السنين ويتحول هؤلاء إلى معادن وأبخرة وغازات، وكأن في الكلام حذفًا لأن مجرد العلم لا يكون له قيمة إلّا إذا تم إعادة هذه

الأجسام. وكأن المعنى: "قد علمنا ما تنقص الأرض منهم لذا نحن قادرون على إعادة ما نقص وما بقي ثانية".

****

﴿ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: 18]

﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴾ [ق: 23]

﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [ق: 27]

هل العتيد هنا هو العتيد هناك؟ وهل القرين هنا هو القرين هناك؟

ورد في هذه الآيات لفظتا (العتيد والقرين)، ومن المفترض أن يكون المعنى واحدًا في كل موضع في هذا الحيز القرآني، إلّا أن الفهم يأباه، خصوصًا لفظة القرين، وكأنه من باب استدعاء الألفاظ، فلفظة (عتيد) في الآية الأولى استدعت (عتيد) في الآية الثانية، ولفظة (قرين) في الآية الثانية استدعت (قرين) في الآية الثالثة مع اختلاف المعاني.

وقيل العتيد: صفة مشبهة من الثلاثي عند باب "كرم" بمعنى "حضر"، وهو فعيل بمعنى فاعل، فالعتيد في الآية الأولى هو الحاضر ويقال إنه المَلك وكذلك معناه في الآية الثانية، أي هذا ما لدي حاضر، وأوردوا فيه معاني أخرى، قال القرطبي: وقيل إنه الحافظ المعد إما للحفظ وإما للشهادة. وقال الجوهري: العتيد الشيء الحاضر المهيأ؛ وقد عتده تعتيدًا وأعتده إعتادًا أي أعده ليوم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾ [سورة يوسف:31]، وفرس عَتَد وعِتَد بفتح التاء وكسرها المعد للجري.

قلت: وكله يرجع إلى معنى الحضور، ومنه قول الشاعر:

لئن كنت مني في العيان مغيبًا ذكرك عندي في الفؤاد عتيد

ولم تختلف كلمة المفسرين في لفظة العَتيد وهـي عـلى كـل حـال واضـحة في الموضعين، ويتمثل الإشكال الحقيقي في لفظة القرين فمعناه في الموضـع الأول لا يصلح أن يكون هو نفسه في الموضع الثاني إلّا بتكلف وبُعد.

قال ابن عاشور: اختلف المفسرون في المراد بالقرين في هذه الآية عـلى ثلاثـة أقوال: فقال قتادة والحسن والضحاك وابن زيد ومجاهد في أحد قوليـه هـو الملـك الموكل بالإنسان الذي يسوقه إلى المحشر أي هو السائق الشهيد. وهذا يقتـضي أن يكون القرين في قوله الآتي: ﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ ﴾ بمعنى غير معنى القرين في قوله: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴾، وعن مجاهد أيضًا: أن القرين شيطان الكـافر الذي كان يزين لـه الكفـر في الـدنيا أي الـذي ورد في قولـه ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [فـصلت: 25]، وعن ابن زيد أيضًا: أن قرينـه صاحبه من الإنس، أي الـذي كـان قرينـه في الـدنيا، وعـلى الاخـتلاف في المـراد بالقرين يختلف تفسير قوله ﴿ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴾ كما في الوجه الأول، أو أن تعود إلى معاد ضمير الغيبة في قوله (قرينه) وهـو في نفـس الكـافر، أي هـذا الـذي معـي، فيكون (لديّ) بمعنى: معي، إذ لا يخلو أحد من صاحب يأنس بمحادثتـه والمـراد به قرين الشرك المماثل.

وقد ذكر الله من كان قرينًا للمؤمن مـن المـشركين واخـتلاف حـاليهما يـوم الجـزاء بقولـه: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [سورة الصافات: 51، 52].

وقيل المراد بقرينه زبانية جهنم (هذا) العذاب الـذي (لـديّ) لهـذا الإنـسان الكافر (عتيد) حاضر.

وعندما يذكر القرين في القرآن ينصرف الذهن إلى أنه الشيطان غالبًا، نحـو: ﴿ ۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [فصلت: 25]، وهو بهذا المعنى في الموضع الثالث دون الثاني إذ لا يليق أن يقول الشيطان (هذا ما لديّ عتيد)، فهذا قول صادر عن مسئول بأمور الآخرة كملك ونحـوه، ولا يعقـل أن

يكون الشيطان على حاله من الكبر والغرور دون أن ينكسر لمشهد يوم القيامة خصوصًا أنه تبرأ من الذين أطاعوه.

****

﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ ﴾

[الطور: 9]

نقرأ هذه الآية القرآنية وغيرها عشرات بل مئات المرات، وربما لم يحاول أحدُنا أن يسأل نفسه ما معناها؟ أو ربما فهمناها إجمالًا إنه التحرك والانتقال أو الاهتزاز الشديد، أما المعنى بدقة فلا نعرف كنهه، وهكذا كان حال من نزل عليهم القرآن ومن جاء بعدهم وكذلك حال المفسرين، ولو كان المعنى واضحًا ما ورد في تفسيرها كل هذه المعاني التي عرضها الماوردي:

أحدها: معناه تدور دورًا، قاله مجاهد.

الثاني: تموج موجًا، قاله الضحاك.

الثالث: تشقق السماء، قاله ابن عباس لقوله تعالى (فإذا بست الجبال بسًا) الآية.

الرابع: تجري السماء جريًا ومنه قول جرير:

وما زالت القتلى تمور دماؤها جلة حتى ماء دجلة أشكل

الخامس: تتكفأ بأهلها أي: تنكب عليهم، قاله أبو عبيدة، وأنشد بيت الأعشى:

كأن مشيتها من بيت جارتها مرّ السحابة لا ريب ولا عجل

السادس: تنقلب انقلابًا.

السابع: أن السماء ها هنا الفلك، وموره اضطراب نظمه واختلاف سيره، قاله ابن بحر.

****

﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾

[النجم: 1]

(الواو) للقسم فهل القسم بالنجم على هذه الكيفية؟ وهل هو نجم معين أم جنس النجوم؟! وما معنى (إذا هوى)؟ ومتى يهوى؟

قالوا في معنى (النجم) عدة آراء، وكذلك قوله (إذا هوى)، تجاوز مجموع هذه الأقوال العشرة وذلك على النحو الآتي:

أحدها: نجوم القرآن إذا نزلت لأنه كان ينزل نجومًا، قاله مجاهد.

الثاني: أنها الثريا، رواه ابن أبي نجيح، لأنهم كانوا يخافون الأمراض عند طلوعها.

الثالث: أنها الزهرة، قاله السدي، لأن قومًا من العرب كانوا يعبدونها.

الرابع: أنها جماعة النجوم، قاله الحسن، وليس بممتنع أن يعبر عنها بلفظ الواحد كما قال عمر بن أبي ربيعة:

أحسن النجم في السماء الثريا الثريا في الأرض زين النساء

الخامس: أنها النجوم المنقضة أي المتشققة، وسببه أن الله تعالى لما أراد بعث محمد ﷺ رسولًا، كثر انقضاض الكواكب قبل مولده، فذعر أكثر العرب منها، وفزعوا إلى كاهن لهم ضرير كان يخبرهم بالحوادث، فسألوه عنها، فقال: انظروا البروج الاثني عشر، فإن انقضى منها شيء، فهو ذهاب الدنيا، وإن لم ينقض منها شيء، فسيحدث في الدنيا أمر عظيم، فاستشعروا ذلك، فلما بعث رسول الله ﷺ كان هو الأمر العظيم الذي استشعروه، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ أي ذلك النجم الذي هوى، هو لهذه النبوة التي حدثت.

وفي قوله تعالى: ﴿ إِذَا هَوَىٰ ﴾ ستة أقاويل:

أحدها: النجوم إذا رقى إليها الشياطين، قاله الضحاك.

الثاني: إذا سقط.

الثالث: إذا غاب.

الرابع: إذا ارتفع.

الخامس: إذا نزل.

السادس: إذا جرى، ومهواها جريها، لأنها لا تفتر في جريها في طلوعها وغروبها، وهذا قول أكثر المفسرين.

****

﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾

[النجم: 6]

ونواصل القراءة في سورة النجم لنطالع قوله تعالى ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ لنسأل عن معنى (مِرَّةٍ) ومعنى (فَاسْتَوى)؟ وعن من تتحدث الآية؟ وهل يعود الضمير على مذكور أم مذكورين؟ وهل عرف القارئ معنى الآية أم يقرأ دون معرفة المقصود؟!:

قيل المعنى: ذو منظر حسن، قاله ابن عباس.

الثاني: ذو غناء، قاله الحسن.

الثالث: ذو قوة، قاله مجاهد وقتادة، ومن قول خفاف بن ندبة:

إني امرؤ ذو مـــرة فاستبقني ... ما ينوب من الخطوب حليب

الرابع: ذو صحة في الجسم وسلامة من الآفات، ومن قول امرئ القيس:

كنت فيهم أبدًا ذا حيلة ... محكم المرة مأمون العقد

الخامس: ذو عقل، قاله ابن الأنباري، قال الشاعر:

قد كنت عند لقاكم ذا مرة ... عندي لكل مخاصم ميزانه

وفي قوله (فاستوى) خمسة أوجه:

أحدها: فاستوى جبريل في مكانه، قاله سعيد بن جبير.

الثاني: قام جبريل على صورته التي خلق عليها لأنه كان يظهر له قبل ذلك في صورة الرجل. حكى ابن مسعود أن النبي ﷺ لم يـر جبريل على صورته إلا مرتين: أما واحدة، فإنه سأله أن يراه في صورته فسدّ الأفق، وأما الثانية، فإنه كان معه حين صعد، وذلك قوله (وهو بالأفق الأعلى).

الثالث: فاستوى القرآن في صدره، وفيه على هذا وجهان: أحدهما: فاعتدل في قوته، الثاني: في رسالته.

الرابع: يعني: فارتفع، وفيه على هذا وجهان: أحدهما: أنه جبريل ارتفع إلى مكانه، الثاني: أنه النبي ﷺ، ارتفع بالمعراج.

****

﴿ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴾

[الرحمن: 6]

هل الساجد نجمًا واحدًا؟ كيف يكون هذا السجود؟ وما العلاقة بين النجم والشجر؟

النجم هو أحد الأجرام السماوية المضيئة بذاتها، وورد هنا بعد ذكرَ الشمس والقمر ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾ فلا يفهم سوى هذا النجم الذي في السماء الذي نعرفه، إلّا أن مجيئه معطوفًا عليه الشجر يبدو غريبًا فهذه المصاحبة بعيدة بين ما في السماء وما هو على الأرض؛ لذا قالوا إن النجم نوع من النبات ليستقيم المعنى، قال ابن عباس وغيره: النجم ما لا ساق له والشجر ما له ساق، وأنشد ابن عباس قول صفوان بن أسد التميمي:

لقد أنجم القاع الكبير عضاهه ... وتم به حيا تميم ووائل

وقال زهير بن أبي سُلْمى:

مكلل بأصول النجم تنسجه ريح الجنوب لضاحي مائه حبك

واشتقاق النجم من نجم الشيء ينجم بالضم نجومًا ظهر وطلع، ولا تطمئن النفس إلى هذه الشواهد التي يتصيدونها وينسبونها إلى العرب متخذين منها حجة على الاستعمال القرآني.

ويبرر الرازي للرأي القائل أن المراد (بالنجم) هنا نوع من النبات بقوله: وهو الأظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر وذكر أرضين في مقابلة سماوين، ولأن قوله (يسجدان) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال: يسجد بالغروب، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضًا كذلك يغربان، فلا يبقى للاختصاص فائدة.

والأصح أنه النجم المعروف إذ لا يليق أن يخبرهم الله عن أحد مخلوقاته الذي يسجد له ويختلفون حول معناه باختراع معنًى جديد فالساجد عَلَم وجاء مفردًا، وكان المتوقع أن يأتي جمعًا دلالة على كثرة الساجدين واتفق مع الشجر. ويبدو أنه أفرد اتفاقًا مع ما قبله (الشمس والقمر)، فيراد به جنس النجم.

وفي كيفية سجودهما وردت أقوال كثيرة، قال الماوردي: وفي (سجودهما) خمسة أقاويل:

أحدها: هو سجود ظلها، قاله الضحاك.

الثاني: هو ما فيهما من الصنعة والقدرة التي توجب السجود والخضوع، قاله ابن بحر.

الثالث: أن سجودهما دوران الظل معهما، كما قال تعالى: **(يتفيأ ظلاله)**، قاله الزجاج.

الرابع: أن سجود النجم أفوله، وسجود الشجر إمكان الاجتناء لثماره.

الخامس: أن سجودهما أنهما يستقبلان الشمس إذا أشرقت ثم يميلان معها إذا انكسر الفيء، قاله الفراء.

****

﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴾

[الرحمن: 33]

هل الآية لا تنفي النفاذ؟! هل السلطان ما وصل إليه العلم والتكنولوجيا؟ هل هو سفينة الفضاء؟

ينفي المفسرون في معظمهم – إن لم يكن جميعهم – قدرة الإنسان على هذا النفاذ، ولكن يمكن القول إن العلم الذي جعل الإنسان يتخلص من الجاذبية ويخرج من الغلاف الجوي قد يكون السلطان الذي تشير إليه الآية، قال الزمخشري: "يعني بقوة وقهر وغلبة، وأنى لكم ذلك ونحوه؟ (وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء)".

قال الرازي: "ذلك يحتمل وجوهًا، أحدها: أن يكون بيانًا بخلاف ما تقدم أي ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك. ثانيها: أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول، وبيان أن ذلك لا ينفعكم، وتقديره ما تنفذوا، وإن نفذتم ما تنفذون إلا ومعكم سلطان الله، كما يقول: خرج القوم بأهلهم أي معهم".

ولا شك أن هؤلاء المفسرين لو عاشوا بين ظهرانينا وعاصروا زماننا وما وصل إليه العلم من اختراق الفضاء والوصول إلى القمر والكواكب لقالوا في تفسير الآية كلامًا مختلفًا يقترب من الإقرار بأن الإنسان نفذ إلى السماء أي الفضاء اتساقًا مع منطوق الآية الذي لا ينفي النفاذ.

وقد اتجه الرازي في تفسير الآية اتجاهًا صوفيًا بأن يكون المراد من النفاذ إشارة إلى طلب خلاصهم فقال: لا تنفذون من أقطار السماوات لا تتخلصون من

العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم.

****

﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾

[الرحمن: 37]

ونواصل القراءة في سورة الرحمن لنقف عند قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾ فنتساءل ما معناها؟ وما هي العلاقة بين انشقاق السماء على اتساعها وضخامتها والوردة على صغرها ورقتها؟! وما وجه الشبه بين هذه الأخيرة والدهان؟ وما العلاقة بينهما؟ بل ما المقصود بالدهان؟

نحن في الغالب نقرأ القرآن ولا نفهم ما نقرأه لأن أكثر من ثلثي القرآن على الأقل في رأيي غير مفهوم وغير قاطع في معناه وما التفاسير المختلفة إلا اجتهادات وتخمينات لكشف هذا الغموض، ولو دققنا على كل لفظة لزاد الغموض بدءًا من (البسملة) التي يبتدأ بها في كل سورة فهي في الحقيقة جملة ناقصة بل هي شبه جملة فنحتاج إلى إكمالها بفعل أو شبهه، وهكذا معظم آي القرآن.

نعود إلى تلك الآية الغريبة النظم والمعنى فنستمع لما قاله أبو حيان في تفسيرها إذ كان أوضح المفسرين في بيان الآية:

فكانت وردة: أي محمرة كالورد، قال ابن عباس وأبو صالح: هي من لون الفرس الورد، فأُنث لكون السماء مؤنثة، وقال قتادة: هي اليوم زرقاء، ويومئذ تغلب عليها الحمرة، كلون الورد، وهي النوار المعروف، قاله الزجاج، ويريد: كلون الورد، وقال الشاعر:

فلو كنت وردًا لونه لعشقتني ولكن ربي شانني بسواديا

وقال أبو الجوزاء: وردة صفراء، وقال: أما سمعت العرب تسمي الخيل الورد، قال الفراء: أراد لون الفرس الورد يكون في الربيع إلى الصفرة، وفي الشتاء

إلى الحمرة، وفي اشتداد البرد إلى الغبرة، فشبه تلون السماء بتلون الوردة من الخيل، وهذا قول الكلبي.

أما قوله تعالى (كَالدِّهَانِ) ففيه وجهان:

أحدهما: جمع دهن.

ثانيهما: أن الدهان هو الأديم الأحمر، فإن قيل: الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر.

ويتساءل الرازي عن المناسبة بين الوردة والدهان، ويجيب بقوله: الجواب عنه من وجوه:

الأول: المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [المعارج: 8] وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال: أسد ورد، فليس الورد هو الأحمر القاني.

الثاني: أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان.

الثالث: هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبًا لا كالرصاص الذي يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقي، وكذلك الحديد والنحاس، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها، فإن الكواكب تخالف غيرها.

ومع ذلك لم أفهم مقصود الآية فهل يمكن لزغلول النجار أن يسرح بنا في متاهات الفضاء ويأتي بنظرية من هنا أو هناك محاولًا ربطها بالآية مدعيًا أنه إعجاز علمي؟

****

﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾

[الرحمن: 52]

لماذا لم يكن بها أزواج كثيرة؟ هل هي ذكر وأنثى؟ هل هي عينات؟ هل كانت الفاصلة حائلًا في أن يكون من هذه الفاكهة أزواجًا كثيرة؟

الإشارة هنا إلى الجنتين الموصوفتين بأنهما ذواتا أفنان، ثم أضاف ﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾، وسؤالنا هل هما زوجان فقط؟ والمتوقع أن الجنة بها أنواع كثيرة من الفاكهة وقد صُرح بذلك في موضع آخر ﴿ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ [الواقعة:32-33]:

قيل: هما صنفان وكلاهما حلو يستلذ به. قال ابن عباس: ما في الدنيا شجرة حلوة ولا مرة إلّا وهي في الجنة حتى الحنظل إلّا أنه حلو. وقيل: ضربان رطب ويابس ولا يقصر هذا عن ذلك في الفضل والطيب. وقيل: أراد تفضيل هاتين الجنتين على الجنتين اللتين دونهما.

وقد يكون للفاصلة دور في الاكتفاء بزوجين التي جعلت العيون اثنتين كذلك ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ كما كان للفاصلة دخل في أن تكون الجنة جنتين خلافًا للشائع المشهور، قال ابن عاشور: أما تثنية زوجان فإن الزوج هنا النوع، وأنواع فواكه الجنة كثيرة وليس لكل فاكهة نوعان، فإما أن نجعل التثنية بمعنى الجمع ونجعل إيثار صيغة التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزاوجة مع نظائرها من قوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾ إلى هنا.

وإما أن نجعل تثنية (زوجان) لكون الفواكه بعضها يؤكل رطبًا وبعضها يؤكل يابسًا مثل الرطب والعنب والزبيب، وأخص الجوز واللوز.

****

﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾

[الواقعة: 81، 82]

هل هذه الجملة مفيدة؟ هل نفهم هذه الآية حقًا؟

لدينا جملة قرآنية موغلة في الغموض، فما العلاقة بين الرزق والتكذيب؟؛ لذا قالوا إن معنى (رزقكم) شكركم وأن الرزق بمعنى الشكر عند بعض القبائل، وهذه هي الحيلة التي يلجأون إليها حين الوقوف أمام كلمة أو تركيب قرآني غامض، وذكروا أن الرسول ﷺ قرأها هكذا (شكركم) وكأن الرسول كانت له قراءة خاصة به شأنه في ذلك شأن بقية الصحابة، ولا أدري لماذا لم يتبعوا الرسول في قراءته هنا وفي مواضع أخرى شبيهة؟ هل كانوا أحرارًا في اختيار القراءة التي تروق لهم؟ ومن هنا ورد في معنى الآية أقوال كثيرة:

قيل المعنى: تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا، وهذا عليه أكثر المفسرين.

وقيل المراد تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد.

جاء في الجامع لأحكام القرآن عن ابن عباس: تجعلون شكركم التكذيب. وذكر الهيثم بن عديّ: أن من لغة أزد شنوءه "ما رزق فلان"؟ أي ما شكره. وإنما صلح أن يوضع اسم الرزق مكان شكره؛ لأن شكر الرزق يقتضي الزيادة فيه فيكون الشكر رزقًا على هذا المعنى. فقيل ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ أي شكر رزقكم الذي لو وجد منكم لعاد رزقًا لكم ﴿ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ بالرزق أي تضعون الكذب مكان الشكر؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: 35] أي لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلاة.

وقيل هو على التهكم بهم لأنهم وضعوا الشيء غير موضعه، كقولك: "شتمني حيث أحسنت إليه" أي عكس قضية الإحسان.

قال ابن مالك: هناك مضافان محذوفان والتقدير: "وتجعلون بدل شكر رزقكم أنكم تكذبون" ليستقيم المعنى، وهو نوع من الحذف التداولي الذي لا يخضع لقواعد تركيبية.

****

﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗا ﴾

[الحديد: 20]

هل اتفقوا أنهم الزراع؟ ولماذا لم يقل الزراع فهو كتاب مبين؟ كمثل غيث أم كمثل زرع؟ وهل للغيث نبات؟ كيف يهيج النبات؟

الكفار والنبات لفظتان لا يلتقيان وبينهما بون شاسع وليس بينهما مصاحبة لغوية يستدعي ذكر أحدهما ذكر الآخر، فالكفار والنبات بينهما مفارقة لغوية مقابل المصاحبة اللغوية، لذا كان الجمع بينهما هنا غريبًا؛ ولهذا قالوا إن الكفار هم الزراع، وليست هناك مناسبة سوى ما حاولوا من تطويع اللفظة ليستقيم لهم المعنى:

قال الأزهري: العرب تقول للزارع: كافر، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض، وإذا أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن، وأورد الزمخشري هذا الرأي بصيغة التمريض وضعفه، ورأى أن الكلمة على بابها أي الكفار بالله وهم أشد إعجابًا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا.

وقيل معنى (ثم يهيج) ييبس، وليست ثمة علاقة بين الهياج من جهة واصفرار النبات ويبسه من جهة أخرى، قال ابن عاشور: تضافرت كلمة المفسرين على تفسير يهيج بـ (ييبس) أو يجف، ولم يستظهروا بشاهد من كلام العرب يدل على أن من معاني الهياج الجفاف، وقد قال الراغب: يقال هاج الجمل، إذا اصفر وطاب، وفي الأساس: من المجاز هاج البقل، إذا أخذ في اليبس. وهذان الإمامان لم يجعلا (هاج) بمعنى (يبس) كيف لفظ الآية (ثم يهيج فتراه مصفرًا).

وشتان ما بين الهياج الذي يصيب الحيوان المغتلم اللاهث وراء الغريزة واليبس الذي يعني الذبول والموات.

****

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴾

[الحشر: 23]

بماذا يؤمن سبحانه؟! هل يؤمن بأنه الخالق؟!

تبدو نسبة هذه الصفة إليه سبحانه عند التأمل والتدقيق شديدة الغرابة، فالخلق هم الذين يوصفون بذلك إذا آمنوا بربهم، فكيف يكون الرب مؤمنًا بنفسه مثلهم؟ ولم تكن لدى المفسرين ما يقولون في بيان هذه الصفة وإماطة اللثام عنها سوى توجيهات غريبة نشير إلى بعضها:

قيل (المؤمن): أي المصدق لرسله بإظهار معجزاته عليهم، ومصدق المؤمنين ما وعدهم به من الثواب، ومصدق الكافرين ما أوعدهم من العقاب.

وقيل: المؤمن الذي يؤمن أولياءه من عذابه، ويؤمن عباده من ظلمه؛ يقال: آمنه من الأمان الذي هو ضد الخوف؛ كما قال تعالى: (وآمنهم من خوف) فهو مؤمن؛ قاله النابغة:

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وقال مجاهد: "المؤمن الذي وحد نفسه بقوله (شهد الله أنه لا إله إلّا هو)".

وقال ثعلب: "المصدق المؤمنين في أنهم آمنوا"، وقال النحاس: "أو في شهادتهم على الناس يوم القيامة"، وقيل: المصدق نفسه في أقواله الأزلية.

****

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴾

[الممتحنة: 13]

هل يئس اليهود من الآخرة؟ ما مظاهر هذا اليأس؟ من القوم الذين غضب الله عليهم؟

جاء النهي الإلهي للمؤمنين بعدم تولي قومًا مغضوبًا عليهم، هكـذا بـصيغة التنكير فلم يحدد لهم من هؤلاء، ولا أدري كيف امتثلوا هذا النهي ولم يعرفوا مـن المقصود بدليل كثرة الآراء في كنههم، سوى أن الآية وصفتهم بأنهم قـوم غـضب الله عليهم وبالطبع سبحانه غضب على أقوام كثيرة لم يلتزموا بأوامره، كما وصفهم بأنهم يئسوا من الآخرة، ولا ندري كذلك ماهية هذا اليـأس: هـل آمنـوا بوجـود الآخرة ثم يئسوا أم كفروا بها ابتداءً، هل كانوا في انتظار وقوعها ولم تقـع فتـسلل اليأس إلى نفوسهم، ثم شبههم أخيرًا بفئة أخرى وهم الكفـار الـذين يئـسوا مـن أصحاب القبور، وهذا يعني أن المنهي عن توليهم ليسوا كفـارًا وهـذا النـوع مـن اليأس أشد غموضًا، فـما معنـى أن ييأسـوا مـن أصـحاب القبور؟: هـل كـانوا ينتظرون عودتهم إلى الدنيا أم أرادت الآية شيئًا آخر؟

ورد في المقصود بالقوم الذين غضب الله عليهم أقوال:

أحدها: أنهم اليهود، قاله مقاتل.

الثاني: أنهم اليهود والنصارى، قاله ابن مسعود.

الثالث: جميع الكفار، قاله مجاهد.

الرابع: وقال ابن عباس، كفار قريش، لأن كل كافر عليه غضب من الله.

الخامس: وقيل هم المنافقون، وقال ابن عرفة: هم الذين قالوا: "مـا يهلكنـا إلّا الدهر".

وأمـا قولـه: ﴿قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾ ففيـه وجوه:

أحدها: يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس الكفار من بعث من في القبور، قاله ابن عباس.

الثاني: قد يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس أصحاب القبور بعد المعاينة مـن ثواب الآخرة لأنهم تيقنوا العذاب، قاله مجاهد.

الثالث: قد يئسوا من البعث والرجعة كما يئس منها من مات منهم وقُبر.

الرابع: يئسوا أن يكون لهم في الآخرة خير كما يئسوا أن ينالهم من أصحاب القبور خير.

الخامس: وقيل الميؤوس منه محذوف أي: كما يئس الكفار المقبورون من رحمة الله، لأنه إذا كان حيًا لم يُقبر كان يرجى له أن لا ييأس من رحمة الله إذ هو متوقع إيمانه.

السادس: وقيل المعنى: كما يئس الكفار الذين في القبور أن يرجعوا إلى الدنيا.

****

﴿ وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾

[المعارج: 33]

ما معناها؟

هذه إحدى صفات المصلين المشار إليهم قبلًا، وهذا تعبير قرآني، فما معنى القيام بالشهادة؟ وهل هو على حقيقته أم فيه مجاز؟:

قيل شهادتهم على أنبيائهم بالبلاغ، وعلى أممهم بالقبول أو الامتناع.

وقيل إنها الشهادات في حفظ الحقوق بالدخول فيها عند التحمل، والقيام بها عند الأداء.

وقيل إنهم إذا شاهدوا أمرًا أقاموا الحق لله تعالى فيه، من معروف يفعلونه ويأمرون به، ومنكر يجتنبونه وينهون عنه.

وأكثر المفسرين قالوا: يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق، ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلّا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها.

وقال ابن عباس: (بشهاداتهم) أن الله وا حد لا شريك لـه وأن محمـدًا عبـده ورسوله.

والقيام بالشهادة: الاهتمام بها وحفظها إلى أن تؤدى، وهذا قيام مجازي.

****

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾

[نوح: 19]

هل الآية تخالف الحقائق العلمية؟

سبق أن وقفنا عند آية مشابهة وذلك قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ ﴾ [سورة الرعد:3] وتساءلنا هناك هل يتنافى ذلك مـع حقيقـة أن الأرض كرويـة؟ ولمـاذا لم ينص القرآن على كرويتها ليكون إعجازًا علميًا حقيقيًا وصريحًا لا يحتاج إلى تأويل ولف ودوران على النحو الـذي يقـوم بـه القـائلون بالإعجـاز العلمـي؟ بـل إن المفسرين استدلوا بهذه الآية على عدم كرويـة الأرض؛ لأن فكـرة كرويـة الأرض كانت معروفة عند اليونانيين.

قال أبو حيان: وظاهره أن الأرض ليست كروية بـل هـي مبـسوطة، وقـال الماوردي: وفيه دليل على أنها مبسوطة.

واستدرك الألوسي عليهما بقوله: وليس فيه دلالة عـلى أن الأرض مبـسوطة غير كروية كما في (البحر) وغيره لأن الكرة العظيمة يرى كل مـن عليهـا مـا يليـه مسطحًا ثم إن اعتقاد الكروية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كرويتهـا كالأمر اليقيني، وقـال ابـن عاشـور: ولـيس المراد أن الله جعـل حجـم الأرض كالبساط لأن حجم الأرض كروي.

****

﴿ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴾

[القيامة: 5]

ما ترجمتها إلى العربية؟ (أمام) ماذا؟/

لعل الذي جعل هذا المعنى غامضًا الظرف (أمَامَهُ) فما معنى أن يفجر أمامه، وعلامَ يعود الضمير المقترن بهذا الظرف، فتدخل الآية على هذا النحو في باب اللغة القرآنية التي تحتاج أن تترجم إلى العربية.

جاء في "البحر المحيط": مفعول (يريد) محذوف يدل عليه التعليل في (ليفجر).

وقيل: معنى الآية أن الإنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبدًا قدمًا راكبًا رأسه، مطيعًا أمله، ومسوفًا بتوبته.

قال السدي أيضًا: ليظلم على قدر طاقته، وعلى هذا فالضمير في (أمَامَهُ) عائد على الإنسان، وهو الظاهر.

وقال ابن عباس: ما يقتضي أن الضمير عائد على يوم القيامة أن الإنسان في زمان وجوده أمام يوم القيامة، وبين يديه يوم القيامة خلفه، فهو يريد شهواته، ليفجر في تكذيبه بالبعث، وغير ذلك بين يدي يوم القيامة، وهو لا يعرف القدر الذي هو فيه.

وأضاف الماوردي خمسة وجوه:

الأول: أن يقدم الذنب ويؤخر التوبة.

الثاني: يمضي أمامه قُدمًا لا ينزع عن فجور.

الثالث: بل يريد أن يرتكب الآثام في الدنيا لقوة أمله، ولا يذكر الموت.

الرابع: بل يريد أن يكذب بالقيامة ولا يعاقب بالنار.

الخامس: بل يريد أن يكذب بما في الآخرة كما كذب بها في الدنيا.

****

﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾

[الإنسان: 15، 16]

من الذين قدروها؟ وما الذي قدروه؟ هل قدروا الفضة أم قدروا القوارير أم الأكواب أم قدروا ما في هذه الأكواب؟

قالوا المعنى: قدرها لهم السقاة الذين يطوفون بها عليهم.

قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: أتوا بها على قدر رِيهم، بغير زيادة ولا نقصان. وقال الكلبي: وذلك ألذ وأشهى؛ والمعنى: قدرتها الملائكة التي تطوف عليهم.

وعن ابن عباس أيضًا: قدروها على ملء الكف لا تزيد ولا تنقص، حتى لا تؤذيهم بثقل أو بإفراط صغر. وقيل: إن الشاربين قدروا لها مقادير في أنفسهم، على ما اشتهوا وقدروا.

وقيل: قدرت لهم وقدروا لها سواء؛ لذا قُرِئ (قُدِّروها).

****

﴿ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴾

[النبأ: 34]

وهل يكون كأسًا إذا لم يكن دهاقًا؟ هل هو تحصيل حاصل؟

الكأس هو القدح حال امتلائه بالخمر فإذا كان فارغًا سمي كوبًا، فلا يكون الكأس كأسًا إلّا إذا كان ممتلئًا، فكونه كأسًا يعني بالضرورة أنه ممتلئ، وهذا هو معنى (دهاقًا) على الأشهر فكأن قوله: (وكأسًا دهاقًا) تحصيل حاصل؛ لذا أوردوا معاني أخرى لهذه اللفظة الغريبة لهذا السبب:

قيل المعنى: متتابعة، يتبع بعضُها بعضًا؛ ومنه ادهقت الحجارة ادهاقًا، وهو شدة تلازُبها ودخول بعضها في بعض؛ فالمتتابع كالمتداخل.

وقيل (دهاقًا) يعنى صافية ؛ قال الشاعر:

لأنت إلى الفؤاد أحب قُربًا / من الصادي إلى كأسٍ دِهاقِ

وقيل المراد بالكأس الخمر، فالتقدير: خمرا ذات دهاق، أي عُصرت وصُفيت، وقيل كل كأس في القرآن تعني الخمر.

****

﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾

[التكوير: 1]

ما معناها؟ أليست الشمس مكوَّرة؟ هل ستكوَّر ثانية؟

تبدو الشمس للعيان كالكرة مستديرة فما معنى تكويرها؟ بل قالوا إن كلمة (كُوِّرَتْ) أصلها فارسي كما نقل عن الطبري فهي من الكلمات المعرَّبة، وينصرف إلى أذهاننا أن التكوير الجمع والطيّ واللف، وليس بالضرورة أن يكون هذا هو المعنى، وخصوصًا بأنها بهيأتها مُكَوَّرَة كما أشرنا، قال الألوسي: ولم نقف لأحد من السلف على إرادة لفها حقيقة، وللمتأخرين في جواز إرادته خلاف فقيل لا تجوز إرادته لأن الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هي الإدارة وهي حاصلة؛ لذا أوردوا في معناها أقوالًا كثيرة أشهرها خمود نارها وذهاب ضوئها، قال ابن عباس: إدخالها في العرش، وقيل يرمى بها، ومنه كورته فتكوَّر، وقيل نكست، وقال ابن عباس أيضًا: أظلمت، وعن مجاهد: اضمحلت، وقيل: غورت.

وقيل يلف بعضها ببعض ويرمى بها في البحر، وفي الأحاديث يلقى بها هي والقمر في النار مع من كان يعبدهما، وقال أبو عبيدة: كُوِّرَتْ مثل تكوير العمامة.

فمعنى (كُوِّرَتْ) – حال معظم كلمات القرآن – لم يُتفَق عليه؛ لذا يبقى المراد من اللفظة والمقصود بها تقريبيًا وليس هناك كلمة قاطعة، والمعنى هنا وفي غيرها من الآيات نحو: ﴿ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴾ [سورة القيامة: 9]، وقوله: ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ [المرسلات: 8]، والشمس في الحقيقة نجم فالشمس ستُجمع وتُطمس وتُكَوَّرْ ويرمى بها فلن يكون لها وجود وذلك يوم القيامة ومع ذلك يقولون إن

الشمس ستدنو من الرؤوس في هذا اليوم فكيف ذلك وقد فنيت كما أشارت هذه الآية في جملتها؟

****

﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ﴾

[التكوير: 7]

هذا مشهد من مشاهد يوم القيامة كما يتضح من أول السورة ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ... عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ۝١٤﴾، ويبدو أن هذه الآيات قد خلطت بين مشاهد النفختين الأولى والثانية، وما يعنينا أن نتساءل ما معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ﴾؟ هل هذا وقت زواج؟

ذكروا فيها وجوهًا:

أحدها: قرنت الأرواح بالأجساد.

ثانيها: يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال: ﴿ وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ۝٧ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ ﴾ [الواقعة: 7-10].

ثالثًا: أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء، فيضم المبرز في الطاعات إلى مثله، والمتوسط إلى مثله، وأهل المعصية إلى مثله، فالتزويج أن يقرن الشيء بمثله، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشر.

رابعها: يضم كل رجل إلى من كان يلزمه من مُلك وسلطان كما قال: ﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴾ [الصافات: 22].

خامسها: قال ابن عباس "زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين".

سادسها: قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني.

سابعها: قال الزجاج: "قرنت النفوسُ بأعمالها".

ثامنها: أو المؤمن مع المؤمن والكافر مع الكافر.

قال الرازي بعد أن عرض لهذه الوجوه: "واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت"، وهذا هو مرادنا وبيت القصيد – أو على الأقل يمثل جزءًا من هدفنا- في طرح هذه الآراء؛ إذ ليس هناك مستند لغوي يصلح للاعتماد عليه في تفسير هذه الآية وغيرها كثير من آيات القرآن، فأنت حُر في فهم المعنى كما تشاء، وهذا في الحقيقة ليس رحمة ولا توسعًا بل عجزًا عن فهم مراد الله الذي يؤدي بدوره إلى صعوبة استخلاص ومعرفة المطلوب، خصوصًا في مجال التشريع والأحكام، فالآراء متعددة والأفهام متباينة؛ لذا كان الاختلاف والتشرذم.

ومصداقًا مع ما قاله الرازي أضاف الماوردي عدة وجوه استخلصها من كتب المفسرين:

الأول: يزوج كل رجل نظيره من النساء فإن كان من أهل الجنة زُوّجَ بامرأة من أهل الجنة، وإن كان من أهل النار زُوّجَ بامرأة من أهل النار، قاله عمر بن الخطاب، ثم قرأ: ﴿ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ ﴾.

الثاني: معناه ردت الأرواح إلى الأجساد، فزوجت بها أي صارت لها زوجًا، قاله عكرمة والشعبي.

الثالث: أنه قرن كل غاوٍ بمن أغواه من شيطان أو إنسان، حكاه ابن عيسى.

ويحتمل رابعًا: زوجت بأن أضيف إلى كل نفس جزاء عملها، فصار لاختصاصها به كالتزويج.

****

﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴾

[المطففين: 7 – 9]

﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴾

[المطففين 18 – 20]

هل هي عقوبة للكتاب فجُعل في سجين؟! وما معنى (سجين)؟ وهل سجين كتاب مرقوم؟ وكذلك (عليين)؟ قال الزمخشري: "وكتاب الفجار ما يكتب من أعمالهم؛ فإن قلت: قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه في سجين وفسّر سجينًا بكتاب مرقوم؛ فكأنه قيل: إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه؟".

قال القفال: "قوله (كتاب مرقوم) ليس تفسيرًا لسجين، بل التقدير: كلا إن كتاب الفجار لفي سجين، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم، فيكون هذا وصفًا لكتاب الفجار بوصفين: أحدهما: أنه في سجين والثاني: أنه مرقوم، ووقع قوله: (وما أدراك ما سجين) فيما بين الوصفين معترضًا والله أعلم".

قال الرازي: "والأولى أن يقال: وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر، إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إليه في تفصيل أحوال الأشقياء، أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين، وفيه وجه ثالث: وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون في المعنى: كتابة الفجار في سجين، أي كتابة أعمالهم في سجين، ثم وصف السجين بأنه (كتاب مرقوم) فيه جميع أعمال الفجار".

قال أبو حيان: "واختلفوا في (سجين) إذا كان مكانًا اختلافًا مضطربًا حذفنا ذكره، والظاهر: أن (سجينًا) هو كتاب ولذلك أبدل منه (كتاب مرقوم) وقال عكرمة سجين: عبارة عن الخسار والهوان، كما تقول: بلغ فلان الحضيض إذا صار في غاية الجمود، وقال بعض اللغويين: (سجين) نونه بدل من لام وهو من السجيل. فتخلص من أقوالهم أن (سجين) نونه أصلية أو بدل من لام وإذا كانت أصلية فاشتقاقه من السجن، وقيل: هو مكان فيكون (كتاب مرقوم) خبر مبتدأ

محذوف، أي: هو كتاب وعني بالضمير عوده على (كتاب الفجار) أو على (سجين) على حذف أي هو محل كتاب مرقوم".

وجمع بعضهم الآراء في (سجين) في ثمانية أقوال:

أحدها: في سفال، قاله الحسن.

الثاني: في خسار، قاله عكرمة.

الثالث: تحت الأرض السابعة، رواه البراء بن عازب مرفوعًا، قال ابن أسلم: سجين: الأرض السافلة، وسجيل: سماء الدنيا، قال مجاهد: سجين صخرة في الأرض السابعة، فيجعل كتاب الفجار تحتها.

الرابع: هو جُب في جهنم، روي أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "الفلق جب في جهنم مغطى، وسجين جب في جهنم مفتوح".

الخامس: أنه تحت خد إبليس، قاله كعب الأحبار.

السادس: أنه حجر أسود تحت الأرض تكتب فيه أرواح الكفار، حكاه يحيى بن سلام.

السابع: أنه الشديد، قاله أبو عبيدة، وأنشد:

ضربًا تواصت به الأبطال سجينا

الثامن: أنه السجن.

وذكر الماوردي في معنى (عليين) ستة أقاويل، فهي ليست أعلى الجنة كما أوشك المفسرون المحدثون أن يتفقوا عليه، فليس هناك معنى في القرآن مقطوع به مهما بلغ من الوضوح:

أحدها: أن عليين الجنة، قاله ابن عباس.

الثاني: السماء السابعة، قاله ابن زيد، قال قتادة: وفيها أرواح المؤمنين.

الثالث: قائمة العرش اليمنى، قاله كعب.

الرابع: يعني في علو وصعود إلى الله تعالى، قاله الحسن.

الخامس: سدرة المنتهى، قاله الضحاك.

السادس: أن يصفه بذلك لأنه يحل من القبول محلًا عاليًا.

****

﴿ وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ ﴾

[الفجر: 1-3]

ما المقصود بـ (الشفع والوتر)؟

جاء في الجامع لأحكام القرآن: الشفع: الاثنان، والوتر: الفرد. واختلف في ذلك؛ فرُوي مرفوعًا عن عِمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال: "الشفع والوتر: الصلاة، منها شفع، ومنها وتر، وقال جابر بن عبد الله: "قال النبي ﷺ: (والفجر وليالٍ عشر) – قال: هو الصبح، وعشر النحر، والوتر يوم عرفة، والشفع: يوم النحر" وهو قول ابن عباس وعكرمة، وسُئل النبي ﷺ عن قوله تعالى: (والشفع والوتر) فقال: "الشفع: يوم عرفة ويوم النحر، والوتر ليلة يوم النحر". وقال مجاهد وابن عباس أيضًا: الشفع خَلْقه، قال الله تعالى: (وخلقناكم أزواجًا) والوتر هو الله عز وجل، قال الله تعالى: (ومن كل شيء خلقنا زوجين): الكفر والإيمان، والشقاوة والسعادة، والهدى والضلال، والنور والظلمة، والليل والنهار، والحر والبرد، والشمس والقمر، والصيف والشتاء، والسماء والأرض، والجن والإنس. والوتر: هو الله عز وجل، قال جل ثناؤه: (قل هو الله أحد* الله الصمد). وقال النبي ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا، والله وتر يحب الوتر".

وعن ابن عباس أيضًا: الشفع: صلاة الصبح، والوتر: صلاة المغرب. وقال الربيع بن أنس وأبو العالية: هي صلاة المغرب الشفع فيها ركعتان، والوتر الثالثة.

وقال ابن الزبير: الشفع: يومان: الحادى عشر والثاني عشر، والثالث عشر الوتر؛ قال الله تعالى: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: 203].

وقال الضحاك: الشفع: عشر ذي الحجة، والوتر: أيام منى الثلاثة، وهو قول عطاء. وقيل: إن الشفع والوتر: آدم وحواء؛ لأن آدم كان فردًا فشفع بزوجته حواء، فصار شفعًا بعد وتر، رواه ابن أبي نجيح، وحكاه القشيري عن ابن عباس. وفي رواية الشفع: آدم وحواء، والوتر هو الله تعالى، وقيل: الشفع: درجات الجنة، وهي ثمان، والوتر درجات النار؛ لأنها سبعة؛ كأنه أقسم بالجنة والنار.

وقيل: الشفع: الصفا والمروة، والوتر: الكعبة. وقال مقاتل بن حيان: الشفع: الأيام والليالي، والوتر: اليوم الذي لا ليلة بعده، وهو يوم القيامة، وقال سفيان ابن عيينة: الوتر: هو الله، وهو الشفع أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: 7].

وقال أبو بكر الوراق: الشفع: تضاد أوصاف المخلوقين: العز والذل، والقدرة والعجز، والقوة والضعف، والعلم والجهل، والحياة والموت، والبصر والعمى، والسمع والصمم، والكلام والخرس. والوتر: انفراد صفات الله تعالى: عز بلا ذل، وقدرة بلا عجز، وقوة بلا ضعف، وعلم بلا جهل، وحياة بلا موت، وبصر بلا عمى، وكلام بلا خرس، وسمع بلا صمم، وما وازاها.

وقال الحسن: المراد بالشفع والوتر: العدد كله؛ لأن العدد لا يخلو عنهما، وهو إقسام بالحساب. وقيل: الشفع: مسجد مكة والمدينة، وهما الحرمان. والوتر: مسجد بيت المقدس.

وقيل: الشفع: القِرن بين الحج والعمرة، أو التمتع بالعمرة إلى الحج، والوتر: الإفراد فيه. وقيل: الشفع: الحيوان؛ لأنه ذكر وأنثى، والوتر: الجماد. وقيل: الشفع: ما ينمى، والوتر: ما لا ينمى.

وقيل غير هذا، وليس لدي تعليق بعد هـذه الأقـوال المتعـددة سـوى تلـك العبارة التي تحضرني وتتردد في المزادات (من يُزود)؟!!

****

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ ﴾

[الفجر: 6، 7]

هل هي الإسكندرية؟

فيه تسعة أقاويل:

أحدها: أن إرم هي الأرض، قاله قتادة.

الثاني: دمشق، قاله عكرمة.

الثالث: الإسكندرية، قاله محمد بن كعب.

الرابع: أن إرم أمة من الأمم، قاله مجاهد، قال الشاعر:

كما سخرت به إرم فأضحوا ... مثل أحـــــلام النيـــــــام

الخامس: أنه اسم قبيلة من عاد، قاله قتادة.

السادس: أنه إرم اسم جد عاد، قاله محمد بن إسحاق، وحكى عنه أنه أبوه، وأنه عاد بن إرم بن عوض بن سام بن نوح.

السابع: أن معنى إرم القديمة، رواه ابن أبي نجيح.

الثامن: أنه الهلاك، يقال: أرم بنو فلان، أي **هلكوا**، قاله الضحاك.

التاسع: أن الله تعالى رمّهم رمًّا فجعلهم **رميمًا، فلذلك** سماهم، **قاله السدي.**

(ذَاتِ الْعِمَاد) فيه أربعة **أقاويل:**

أحدها: ذات الطول، قال **ابن عباس مأخوذ من قولهم** "رجـل معمـد"، **إذا** كان طويلًا، وزعم قتادة أنه كان طول الرجل منهم اثني عشر ذراعًا.

الثاني: ذات العماد لأنهم كانوا أهل لخيامٍ وأعمدة، ينتجعون الغيوث، قاله مجاهد.

الثالث: ذات القوة والشدة، مأخوذ من قوة الأعمدة، قاله الضحاك، وحكى ثور بن يزيد أنه قال: أنا شداد بن عاد، وأنا الذي رفعت العماد، وأنا الذي شددت بذراعي بطن السواد، وأنا الذي كنزت كنزًا على سبعة أذرع لا تخرجه إلا أمة محمد.

الرابع: ذات العماد المحكم بالعماد، قاله ابن زيد.

وقرأ الجمهور بتنوين (عاد) على أن يكون إرم عطف بيان لعاد، والمراد بعاد اسم أبيهم، وإرم اسم القبيلة أو بدلًا منه، وإمتناع صرف إرم للتعريف والتأنيث.

وقيل المراد بعاد أولاد عاد، وهم عاد الأولى، ويقال لمن بعد عاد الأخرى، فيكون ذكر إرم على طريقة عطف البيان أو البدل، للدلالة على أنهم عاد الأولى لا عاد الأخرى، ولا بد من تقدير مضاف على كلا القولين: أي أهل إرم، أو سبط إرم.

****

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾

[الضحى: 5]

هل كان غير راضٍ؟ وهل كان فقيرًا محتاجًا؟ وما نوع هذا العطاء؟ وهل هذا العطاء خاص به دون قومه؟ قال الرازي: لِمَ لَمْ يقل: يعطيكم، مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضًا؟ وقال كذلك؟ ما الفائدة في قوله: (ولسوف) ولِمَ لَمْ يقل: وسيعطيك ربك؟ وتساءل أيضًا: كيف يقول الله: (ولسوف يعطيك ربك فترضى)؟! هل هذه الآية أشبه بترضية الآباء لأبنائهم؟

تفيد الآية أن الرسول ﷺ كان في انتظار عطاء من الله ليرضى، هكذا يمكن أن يفهم من النص بشكل مجرد، وكأنه كان غير راضٍ إلّا أن يأتيه هذا العطاء، فهل هذا هو المقصود؟

قيل المراد بهذا العطاء ما سيناله في الآخرة من الحوض والشفاعة، وعن ابـن عباس: ألف قصر من لؤلؤ أبيض ترابه المِسك، وعنه قال: رضِي محمد ألّا يـدخل أحد من أهل بيته النار.

وقال السدي: وقيل هي الشفاعة في جميع المؤمنين. وعن عليّ رضي الله عنـه قال: قال رسول الله ﷺ: "يشفعني الله في أمتي حتى يقول الله سبحانه لي: رضيت يا محمد؟ فأقول يا رب رضِيت".

وإذا حملنا الآية على ما أعطاه الله له في الدنيا فيكون من ذلـك مـا أعطـاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوام بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الـدين أفواجًـا، والغلبة على قريظة والنضير وإجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن، و (ما) هدم بأيـديهم مـن ممالك الجبابرة، وأنهبهم من كنوز الأكاسرة، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهييب الإسلام وفشو الدعوة.

قال الرازي: واعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة.

وفيما يخص توجيه الخطاب إلى الرسول دون أمته لأنه المقصود وهم الأتباع.

****

﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ١ ﴾

[التين: 1]

ينصرف الفهم إلى أن المراد بهما هـذان الـصنفان مـن الطعـام، ويُـروى عـن الزعيم التركي "مصطفي أتاتورك" مؤسس تركيا الحديثـة أنـه كـان يـسخر مـن القرآن قائلًا ما معناه "دعونا من كتاب يتحدث عن التين والزيتون"، ولكن هـذا المعنى هو مجرد رأي أو أحد الآراء المختلفة التي ذُكرت في معنى الآية، فليس هـو المقصود والمراد بالضرورة.

قال الماوردي فيهما ثمانية تأويلات:

أحدها: أنهما التين والزيتون المأكولان، قاله الحسن وعكرمة ومجاهد.

الثاني: أن التين دمشق، والزيتون بيت المقدس، قاله كعب الأحبار وابن زيد.

الثالث: أن التين مسجد دمشق، والزيتون مسجد بيت المقدس، قاله الحارث وابن زيد.

الرابع: الجبل الذي عليه التين، والجبل الذي عليه الزيتون، قاله ابن قتيبة وهما جبلان بالشام يقال لأحدهما طور زيتا، وللآخر طور تينا، وهو تأويل الربيع.

الخامس: ما حكى ابن الأنباري أنهما جبلان بين حلوان وهمدان وهو بعيد.

السادس: أن التين مسجد أصحاب الكهف، والزيتون مسجد إيليا، قاله محمد بن كعب.

السابع: أن التين مسجد نوح عليه السلام الذي بني على الجودي، والزيتون مسجد بيت المقدس، قاله ابن عباس.

الثامن: أنه أراد بهما نعم الله تعالى على عباده التي منها التين والزيتون لأنه الطعام، والزيتون إدام.

قال الشوكاني معترضًا على تلك الوجوه المخالفة لظاهر العربية ومتمسكًا بأن معنى (التين والزيتون) هذان الصنفان من الطعام: وليت شعري ما الحامل لهؤلاء الأئمة على العدول عن المعنى الحقيقي في اللغة العربية، والعدول إلى هذه التفسيرات البعيدة عن المعنى، المبنية على خيالات لا ترجع إلى عقل ولا نقل، محاولًا بيان سبب قَسَم القرآن بهذين الصنفين دون غيرهما، والمسألة في رأيي لا تتصل بسبب يجعلها أولى من غيرهما إذ لو كان الأمر كذلك لكان الأولى القسم بالقمح والشعير اللذين يصنع منهما الخبز الذي يمثل عماد حياة الإنسان.

****

﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ ﴾

[العاديات: 6، 7]

وهل يعرف الإنسان بدءًا معنى (كنود)؟ هل يشهد على شيء لا يعرف معناه أم إن الشهيد هو الله؟

تعددت الأقوال في معنى هذه اللفظة القرآنية الغريبة نظرًا لعدم معرفة جذرها اللغوي الذي يبدو كأنه من لغة أخرى غير العربية، وعدم جريان الكلمة على الألسنة، فهي بحق لفظة قرآنية، وقد أشرنا مرارًا إلى أنه يحسن التفريق بين اللفظة القرآنية واللفظة العربية في كثير من الأحيان.

قيل (الكنود): من كند إذا قطع؛ كأنه يقطع ما ينبغي أن يواصله من الشكر، ويقال كند الحبل: إذا قطعه.

قال الراغب في معنى (الكنود): "أي كفور لنعمته كقولهم أرض كنود إذا لم تنبت شيئًا"، وقيل: شديد الجحود لنعم الله.

وقيل معنى (الكنود): إنه اللوّام لربه، يذكر المصائب وينسى النعم، قاله الحسن.

وقيل المعنى: أن الكنود العاصي بلسان كندة وحضرموت، أو هو البخيل بلسان مالك بن كنانة، وقال الكلبي: الكنود بلسان كندة وحضرموت: العاصي، وبلسان مضر وربيعة: الكفور، وبلسان مالك بن كنانة: البخيل.

أو أنه الذي ينفق نعم الله في معاصي الله، رُوي عن النبي ﷺ أن الكنود هو الذي يضرب عبده ويأكل وحده ويمنع رفده، وقال الضحاك: نزلت في الوليد بن المغيرة.

وقيل: هو الذي يكفر اليسير ولا يشكر الكثير، قال المبرد: "الكنود: المانع لما عليه"، قال ذو النون المصري: "الهلوع، والكنود: هو الذي إذا مسّه الشر جزوع، وإذا مسّه الخير منوع"، وقيل: هو الحقود الحسود، وقيل: هو الجهول لقدره.

وهكذا يمكنك أن تقول في معنى الكنود ما شئت من أوصاف النقص والعوز والتقصير والذنب، ربما لهذا آثر القرآن هذه اللفظة الغريبة بل الممعنة في

الغرابة لتحتمل كل هذه المعاني بخلاف دَورها حرفًا للروي تتسق مع (الشهيد – لشديد).

****

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾

[سورة الناس: 1-6]

ما معنى ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ بعد قوله ﴿ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾؟ هل الجِنة نوع من الناس؟ أم هل قوله ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ جملة زائدة؟ هل الشيطان يوسوس في صدور الجن؟ وهل شياطين الإنس توسوس في صدور الناس؟ في صدور الناس أم في رؤوس الناس؟

المقطع الأخير من هذه الآية يبدو ملتف الألفاظ ويحتاج إلى فض اشتباك رغم أننا نردد هذه الآية مرارًا وتكرارًا إلّا أنها عند التحليل تبدو غير مفهومة وذلك قوله ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾، فالشيطان في الحقيقة يوسوس في رؤوس الناس وعقولهم، إلّا أنهم كانوا يعتقدون أن مناط التفكير هو القلب أي هو العقل، قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾ [سورة الحج: 46]، وجاء في الحديث "إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"، فخاطبهم الله وفق ما كانوا يعتقدون، والأولى من كل ذلك أن نفس الإنسان هي التي توسوس له ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾ [سورة ق: 16] وليس من الضروري أن يكون داخل كل إنسان شيطان مقيم إقامة دائمة، فهذا مجرد تمثيل وهو يجري من ابن آدم مجرى الدم كما قال الرسول ﷺ.

ونعود إلى أصل المشكلة المتمثلة في غرابة الآية الأخيرة من هذه السورة وكأنها تبدو زائدة، وكأن السورة كان يمكن أن تنتهي عند قوله ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾.

قال الحسن: هما شيطانان؛ أما شيطان الجن فيوسوس في صدور الناس، وأما شيطان الإنس فيأتي علانية. وقال قتادة: إن من الجن شياطين، وإن من الإنس شياطين؛ فتعوذ بالله من شياطين الإنس والجن.

ورُوي عن أبي ذر أنه قال لرجل: هل تعوذت بالله من شياطين الإنس؟ فقال: أوَ من الإنس شياطين؟ قال: نعم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ﴾ [الأنعام:112].

وذهب قوم إلى أن (الناس) هنا يراد به الجن، سموا ناسًا كما سموا رجالًا في قوله: ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾ [الجن: 6] – وقومًا ونفرًا. فعلى هذا يكون (والناس) عطفًا على (الجِنة)، ويكون التكرير لاختلاف اللفظين.

وقيل: الوسواس هو الشيطان. وقوله (من الجنة) بيان أنه من الجن (والناس) معطوف على الوسواس. والمعنى: قل أعوذ برب الناس من شر الوسواس، الذي هو من الجنة، ومن شر الناس. فعلى هذا أمر بأن يستعيذ من شر الإنس والجن.

وقيل (من) لابتداء الغاية أي يوسوس في صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى في قلب المرء من جهتهم أنهم ينفعون ويضرون ومن جهة الناس مثل أن يلقى في قلبه من جهة المنجمين والكهان أنهم يعلمون الغيب.

وذكر الزمخشري رأيًا أشبه بالحيلة وفك اللغز بأن يكون التقدير الذي (يوسوس في صدور الناسِ) من النسيان كما قرأ ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: 199] بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ ﴾ [القمر: 6] ثم يبين بالجنة والناس فإن كان كل من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان.

*****

الفصل السابع

7

الإشاريات

Deixis

في كل اللغات كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادًا تامًا على السياق الذي تستخدم فيه ولا يستطاع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه، فإذا قرأت جملة مقتطعة من سياقها مثل:

(سوف يقومون بهذا العمل غدًا، لأنهم ليسوا هنا الآن)

وجدتها شديدة الغموض لأنها تحتوي على عدد كبير من العناصر الإشارية التي يعتمد تفسيرها اعتمادًا تامًا على السياق المادي الذي قيلت فيه، ومعرفة المرجع reference الذي تحيل إليه، وهذه العناصر هي: واو الجماعة وضمير جمع الغائبين "هم" واسم الإشارة "هذا"، وظرفا الزمان "غدًا"، "والآن"، وظرف المكان "هنا"، ولا يتضح معنى هذه الجملة إلا إذا عرفنا ما تشير إليه هذه العناصر، ومثل ذلك أن تجد إعلانًا غير مؤرخ يقول: (البيع بالمزاد العلني يوم الخميس) فلا تعرف عندئذ أي يوم من أيام الخميس يكون، وهل انقضى وقته أو لم يزل، ولكي يكون معناه مفهومًا فلا بد من معرفة ما يشير إليه بتحديد زمانه بالقياس إلى زمان المتكلم. ومثل هذه العناصر تسمى العناصر الإشارية deictics أو الإشاريات اختصارًا.

[محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 15]

فالإشاريات هي: عنصر من عناصر التداولية، يقصد بها كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن، فقد عرّفها "هاليداي"[1] بأنها الأدوات التي نعتمد في فهمنا لها لا على معناها الخاص، بل على إسنادها إلى شيء آخر، على حين أشار "روبرت دي بوجراند" إلى أنها (الألفاظ الكنائية)، وقد أطلق عليها "الأزهر الزناد" (العناصر الإحالية في اللغة)، أي هي كلمات وتعبيرات في حاجة إلى سياق يبرز مدلولها، وبيان تفسيرها، ومعرفة ما تحيل إليه؛ ومن ثم فهي موضوعة للتواصل المباشر بين الناس لمعرفة غموضها، وما يستغلق على الفهم منها.

[نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص 87]

وتنقسم الإشاريات إلى:

- **الإشاريات الشخصية Personal deictics :**

وهي الضمائر الدالة على المتكلم مثل "أنا" أو المتكلم ومعه غيره مثل "نحن"، والضمائر الدالة على المخاطب مفردًا أو مثنى أو جمعًا، مذكرًا أو مؤنثًا.

وضمائر الحاضر هي دائمًا عناصر إشارية، لأن مرجعها يعتمد اعتمادًا تامًا على السياق الذي تستخدم فيه.

- **الإشاريات الزمانية Temporal deictics:**

الإشاريات الزمانية كلمات تدل على زمان يحدده السياق بالقياس إلى زمان المتكلم، فإذا لم يعرف زمان التكلم أو مركز الإشارة deictic center الزمانية التبس الأمر على السامع أو القارئ.

- **الإشاريات المكانية Spatial deictics :**

وهي عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قُربًا أو بُعدًا أو وجهةً، ويستحيل على الناطقين باللغة أن يستعملوا أو يفسروا كلمات مثل هذا أو ذاك، وهنا وهناك ونحوها إلا إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر immediate physical context الذي قيلت فيه. ومثل هذه التعبيرات أمثلة واضحة على أن أجزاء من اللغة لا يمكن أن تُفهم إلا في إطار المعنى الذي يقصده المتكلم speaker intended meaning.

وأكثر الإشاريات المكانية وضوحًا هي كلمات الإشارة نحو "هذا وذاك" للإشارة إلى قريب أو بعيد من مركز الإشارة المكانية وهو المتكلم، وكذلك "هنا وهناك" وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب أو بعيد من المتكلم، وسائر ظروف المكان مثل "فوق وتحت"، "وأمام وخلف"... إلخ كلها عناصر يشار بها إلى مكان لا يتحدد إلّا بمعرفة موقع المتكلم واتجاهه.

- **الإشاريات الموصولية:**

وهي الإشارة بالاسم الموصول، وقد أضافها "روبرت دى بوجراند" كما أشار إليها "الأزهر الزناد"، من حيث إنها من الألفاظ الإشارية التي لا تملك

دلالة مستقلة، بل تعود إلى عنصر من عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب، وهي أيضًا تقوم على مبدأ التماثل والتطابق فيما هو موجود، يظهر ذلك جليًا في ذلك القسم باسم الموصول الخاص أو المختص مثل: الذي، التي، اللذان، اللتان، الذين، اللاتى... إلخ.

[الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص 93]

إن التداولية لا تحلل النص بوصفه بنية لغوية تتأسس على كلمات وجمل وروابط نصية فحسب، على نحو نجده في معظم مناهج اللسانيات النصية، لأنها لا تنظر للنص كذلك على أنه بنية لغوية وحسب، بل تنظر إليه على أنه بنية لغوية أنتجها متكلم أو مبدع معين، بقصدية معينة، وفي موقف كلامي محدد، وفي زمان ومكان محددين، ولمتلقٍّ معين.

***

﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾

[الفاتحة: 7]

هل هو صراط أهل الكتاب الذين آمنوا بالكتب السماوية؟ ألم يكن أهل الكتاب ممن أنعم الله عليهم قبل مبعث محمد؟!

نبحث هنا في ضوء الإشاريات عن المقصود بهؤلاء سواءً على القراءة المشهورة (صراط الذين) أو على قراءة ابن مسعود (صراط من أنعمت عليهم)

يكاد يجمع أهل تفسير القرآن بالقرآن على أن المقصود بهم أولئك المذكورون في قوله تعالى: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النساء: 69]، ولكن يبقى السؤال هل هذه الطوائف وحدها والمتميزة في إيمانها هي المنعم عليها وما عداها خلاف ذلك أم إن المعنى يجب أن يكون أشمل وأرحب؟

قال الرازي: "قوله (أنعمت عليهم) يتناول كل من كان لله عليه نعمة، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين، ولما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين، وهذا يدل على أن المراد من قوله: (أنعمت عليهم) هو نعمة الإيمان، فرجع حاصل القول في قوله: (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) أنه طلب لنعمة الإيمان".

ثم تعددت الأقوال في تعيين هؤلاء:

جاء في البحر: "والمنعم عليهم هنا الأنبياء أو الملائكة، أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا، أو النبي ﷺ، أو المؤمنون، قاله ابن عباس أو المسلمون، قاله وكيع، وقال الحسن: أصحاب محمد ﷺ، وقالت فرقة: مؤمنو بني إسرائيل، وقال أبو العالية: محمد ﷺ وأبو بكر وعمر".

هكذا ظل المشار إليهم في الآية من خلال اسم الموصول مبهمًا لكثرة في تعيينهم وصار محتملًا لكل اجتهاد.

ولا شك أن الذين كانوا يدينون بدين سماوي قبل ظهور الإسلام على الأقل يدخلون في زمرة هؤلاء الذين أنعم الله عليهم، وهذا يعني أن قوله ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ...﴾ يراد به قوم آخرون، فقد قال الله مخاطبًا بني إسرائيل ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ في ثلاثة مواضع بسورة البقرة: [40، 47، 122]، فلماذا استبعد المفسرون هذه الآيات وتشبثوا بآية النساء؟

****

﴿الٓمٓ ① ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

[البقرة: 1، 2]

هل تتحدث الآية عن كتاب آخر غير القرآن؟ قال الزمخشري فإن قلت: لم صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد؟ وقال الطبري: فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يكون ذلك بمعنى هذا، وهذا لا شك إشارة إلى حاضر معاين وذلك إشارة إلى غائب غير حاضر، ولا معاين؟ وكيف تنفي الآية عن القرآن الريب

وأكثر الناس مرتابون ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [الشورى: 14]، ﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [هود:110].

القول بأن الآية تتحدث عن كتاب آخر غير القرآن قال به بعضهم بسبب اسم الإشارة (ذلك) الذي يشار به إلى بعيد غير حاضر، وكان المتوقع أن يقول (هذا الكتاب)، فقالوا المراد به التوراة والإنجيل ويبدو هذا الرأي بعيدًا.

قال الرازي: أي الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد إسماعيل.

وقيل إنه تعالى لما أخبر من القرآن بأنه في اللوح المحفوظ بقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا ﴾ [الزخرف: 4]، وقد كان ﷺ أخبر أمته بذلك، فغير ممتنع أن يقول تعالى: (ذلك الكتاب) ليعلم أن هذا المنزّل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ.

أو أنه وقعت الإشارة بذلك إلى (الم) بعد ما سبق التكلم به وانقضى، والمنقضي في حكم المتباعد، وهذا الرأي فيه تكلف.

أو أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد، كما تقول لصاحبك – وقد أعطيته شيئًا– احتفظ بذلك.

وقيل إن القرآن لما اشتمل على حِكَم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها – والقرآن وإن كان حاضرًا نظرًا إلى صورته لكنه غائب نظرًا إلى أسراره وحقائقه – فجاز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب.

وقيل (ذلك) يشار بها إلى القريب والبعيد أو أنها وأختها هذا يتبادلان الوظيفة فيأتي كل منهما بمعنى الآخر.

وبالغ بعضهم في توجيه اسم الإشارة فقالوا هو إشارة إلى السور التي نزلت بمكة، وهذا بالطبع فيه تكلف وبُعد.

وخلاصة القول إن القرآن في استعماله للغة لا يفرق بين (هذا) المشار بها إلي القريب الحاضر و (ذلك) المشار بها إلي البعيد الغائب، فيأتي أحدهما مكان الآخر، فقال مثلًا بعد ذكر عدد من الأنبياء الذين مضوا فى الأزمان الغادرة ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ﴾ [ص:49] وكان حقه أن يقول (ذلك ذكر)، وقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ [ص:52]، ثم قال: ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾ [ص:53]، والأقرب (ذلك) لأنه بعيد ولم يحدث بعد، وقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ [ق:19] والموت قريب من هذا المحتضر فحقه (هذا)... إلخ.

****

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ ﴾

[البقرة: 2-4]

هل تحث الآية على تصديق كل من جاء بخبر؟ وهل كل من يصدق ما يقال له متقٍ؟ وهل الإيمان بأي غيب يُعد إيمانًا؟ وهل هؤلاء غير أولئك؟ هل كل فئة تؤمن بأشياء لا يلزم الفئة الأخرى الإيمان بها؟ وهل الفئتان آمنت بما أنزل إليه قبل أن تؤمن بما أنزل من قبله؟

قال الزمخشري: (فإن قلت): (والذين يؤمنون) أهم غير الأولين أم هم الأولون؟

كل ما لم يشاهده الإنسان ويعايشه يُعد غيبًا، هذا هو المعنى المجرد للإيمان بالغيب أي تصديق ما يقال لك أو تخبر به، فهل نحن مطالبون بتصديق كل ما يقال لنا في ضوء قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾، كما أن هذا التقسيم على هذا النحو يشعر أن كل فئة مطالبة بالإيمان ببعض الأمور وليس من الضروري الإيمان بما آمنت به الفئة الأخرى، هذا ما رسّخه قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ... ﴾ فهم فئتان اختلفت كل فئة فيما تؤمن به، ولو قيل مثلًا ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ بدون الواو أو (ويؤمنون بما أنزل إليك) دون اسم الموصول لأفاد الإيمان بهذه الأمور مجتمعة:

قيل المراد بقوله ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ هم هؤلاء الذين جاءوا بعد عهد الصحابة ولم يروا الرسول، هذا هو الغيب أما من آمن من الصحابة في عهد الرسول فلا يعد إيمانه إيمانًا بالغيب إذ كان الإيمان لهم أمرًا ميسورًا ومتوقعًا؛ لأنهم حظوا بمصاحبة الرسول الذي عاش بين ظهرانيهم بخلاف من جاء بعده، ويؤكد ذلك ما جاء في الحديث عن ابن مسعود: أنه قال: "إن أمر محمد كان بيّنًا لمن رآه، والذي لا إله غيره ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب"، ثم قرأ هذه الآية.

قال الرازي: إن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنًا، وقيل (الغيب) مصدر أقيم مقام اسم الفاعل، كالصوم بمعنى الصائم، والزور بمعنى الزائر، فكأن معنى (يؤمنون بالغيب) يؤمنون بالغائب وهو الله وليس كل غيب كما طرحنا من خلال الأسئلة، قال محمد عبده: الإيمان بالغيب هو الاعتقاد بموجود وراء المحسوس، وقال ابن عاشور: المراد بالغيب ما لا يدرك بالحواس مما أخبر الرسول ﷺ صريحًا بأنه واقع أو سيقع مثل وجود الله، وصفاته، ووجود الملائكة، والشياطين، وأشراط الساعة، وما استأثر الله بعلمه.

قال جمهور المفسرين: إن الغيب هو الذي يكون غائبًا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما ليس عليه دليل، فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالأحكام وبالشرائع.

قال بعض الشيعة: المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر، أما القرآن فقوله: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[النور: 55]، أما الخبر فقوله عليه السلام: "لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج

رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلًا وقسطًا كما ملئت جورًا وظلمًا".

قيل: المراد مؤمنوا أهل الكتاب؛ كعبد الله بن سلام وفيه نزلت، ونزلت الأولى في مؤمني العرب، وقيل الآيتان جميعًا في المؤمنين.

قال الرازي: اعلم أن قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ عام يتناول كل من آمن بمحمد ﷺ، سواء كان قبل ذلك مؤمنًا بموسى وعيسى عليهما السلام، أو ما كان مؤمنًا بهما، فلما كانت هذه السورة مدنية، وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله: ﴿ فِيهِ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ [البقرة: 2، 3] فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول: كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ ﴾ لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ [البقرة: 98] ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين، فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام.

وقد قال في موضع آخر: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [البقرة: 185] فهو هدىً بصفة عامة وللمتقين بصفة خاصة، كما وصف التوراة والإنجيل بأنهما كذلك ﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 3-4].

****

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾

[البقرة: 16]

وهل كانوا مهتدين؟ قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟

تشير الآية إلى المنافقين المذكورين من قبل فهم بالضرورة ليسوا مهتدين ولا عرفت الهداية إلى قلوبهم سبيلا، ولو كانوا كذلك ما نافقوا، فكيف قيل في شأنهم ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ ؟!

قيل: وُصفوا بذلك لأن الدين القيم هو فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها؛ فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة، والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء.

قال أبو حيان: فكأن الله قال اختاروا الضلالة على الهدى.

قالوا: إن كان المراد بالآية المنافقين، كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال، فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال، فتحققت المعاوضة، وحصل البيع والشراء حقيقة.

وقالوا: لما كانوا ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المؤدي إلى معرفة الصواب من الخطأ، استبدلوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى والتقليد للآباء مع قيام الدليل الواضح فتحقق الشراء، وقالوا: وإن كان أراد بالآية أهل الكتاب كما قال قتادة فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر، ومصدقين ببعث النبي ﷺ، ومستفتحين به ويدعون بحرمته، ويهدون الكفار بخروجه فكانوا مؤمنين حقًا، فلما بعث ﷺ وهاجر إلى المدينة، خافوا على رئاستهم ومآكلهم وانصراف الأتباع عنهم، فجحدوا نبوته وقالوا ليس هذا المذكور عندنا وغيروا صفته، واستبدلوا بذلك الإيمان بالكفر الذي حصل لهم فتحققت المعاوضة، قالوا: وإن كان أراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس، فالمعاوضة أيضًا متحققة إما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا، أو لأن الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثة الحسي والنظري والسمعي، وهذه التي تفيد العلم القطعي، فاستبدلوا بها الضلالة بالهدى.

****

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة:39]

﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةً ﴾ [المدثر:31]

هل المشار إليهم هنا هم المشار إليهم هناك؟ وهل يمكنهم أن يتنازلوا عن هذا الحق والملك؟ هل يستطيعون إطفاءها وإخراج من فيها؟ وهل سيتحول الداخلون إلى النار إلى ملائكة؟ وهل أولئك وحدهم دون غيرهم من العصاة هم أصحاب النار؟

تكرر هذا المعنى في القرآن عن هذه الفئات التي سيكون مصيرها إلى النار وعبر عن كل فئة في كل مرة بقوله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ من ذلك:

﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة: 81]، ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ [الأعراف: 36]، ﴿ لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [المجادلة: 17]، فمن هم أصحابها تحديدًا؟!

وهذا التعدد لاسم الإشارة (أولئك) من وجهة نظر لغوية صرفة يتنافى مع طبيعتها فهي للحصر والتخصيص، ويزداد الأمر غموضًا مع هذا السؤال الافتراضي الجدلي مع الآية الكريمة التي أشرنا إليها في سورة المدثر ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةً ﴾.

وتجاوز المفسرون جميعًا الوقوف عند هذا الإشكال، فلم يقف ابن عاشور مثلًا عند بيان المراد بقوله (أولئك أصحاب النار)– على طول تفسيره – واكتفي بالقول بأنهم الملازمون لها.

وقال صاحب المنار في تفسير الآية: "أي هم الأحقاء بها".

ولا يبعد أن يكون مجيء التركيب على هذا النحو لمجرد المشاكلة مع قوله في أكثر من آية في شأن أهل الجنة ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾، رغم اختلاف المعنيين، فالجنة صارت ملكًا لأصحابها بعد أن فازوا بها وعملوا للوصول إليها

لذا صاروا بعد دخولها كأنهم أصحابها، وهٰذا الفهم يصعب وصفه على أهل النار الذين دخلوها مرغمين فهي بالنسبة لهم خسران ولو أمكنهم أن يتنازلوا عن هذه الملكية لسارعوا إلى ذلك دون تردد.

وقد يكون التعبير بهذا الوصف كناية عن طول مكثهم فيها وبقائهم أبدا والذي أكده قوله بعدها ﴿ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾.

****

﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾

[البقرة: 40]

هل تبادل الطرفان الآمر والمأمور المواقع؟! وهل تحتاج الجملة إلى إعادة ترتيب؟ من يوفي بعهد من؟ وهل العبارة من التركيب المقلوب؟

يبدو من خلال التركيب أن هناك تداخلًا، فالوفاء بالعهد يكون من جهة مَن قطعه على نفسه لا من جهة المقطوع له، فكان المتوقع أن يأتي التركيب (فأوفوا بعهدكم أوف بعهدى) وفق ما تقتضيه القسمة العقلية اتساقًا مع المقررات اللغوية ومع ما ورد في القرآن من هذا النحو:

﴿ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: 76]، ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: 111]، ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ﴾ [البقرة: 177]، ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ [المؤمنون: 8].

ولا يعنينا هنا الوقوف على كنه هذا العهد بقدر معرفة دور الضمائر في التركيب في ضوء الإشارية التي يمكن فهمها من النص، ونقصد كذلك إلى أحداث نوع من العصف الذهني لمثل هذه التراكيب التي ربما لم ينتبه إليها المفسرون.

وخلاصة ما قالوا في ذلك أن العهد يحتمل أن يضاف إلى المُعاهِد وإلى المُعاهَد، وكرروا هذه الفكرة في معظم التفاسير تاركين لنا هذا الاشتباك، قال

الألوسي: والعهد يضاف إلى كل ممن يتولى أحد طرفيه، والظاهر هنا أن الأول: مضاف إلى الفاعل، والثاني: إلى المفعول، فإنه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل وعهد إليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بذلك، ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى: (أوفوا بعهدي) بالإيمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الإثابة، ولتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم. واندفع ما قاله العلامة التفتازاني على ما فيه أنه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد.

والمعنى عند صاحب اللباب بما عاهدتكم عليه من قبول الطاعة، ونحوه: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [يس: 60]، أو بما عاهدتموني عليه، ونحوه: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: 10]، ﴿صَدَقُوا مَا عَٰهَدُوا ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23].

****

﴿وَٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾

[البقرة: 45]

علامَ يعود الضمير تحديدًا؟

لو ورد هذا التركيب في غير القرآن لقيل (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنهما لكبيرتان) ليعود الضمير على مقصود أمر الله في هذه الآية أن نستعين بشيئين: الصبر والصلاة، ثم استأنف سبحانه فقال (وإنها لكبيرة) فأحال الضمير على مذكور واحد، فاختلفت كلمة العلماء في عود هذا الضمير على أقوال:

أولها: الضمير عائد إلى الصلاة أي صلاة ثقيلة إلا على الخاشعين، لأن الضمير يعود على أقرب مذكور، كما قال في موضع آخر: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: 11]، ولديهم بيت يتيم يرددونه شاهدًا على هذه الظاهرة الغريبة والمخالفة لقوانين اللغة وهو قول الشاعر:

نحـــن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والرأي مختلف

ثانيها: الضمير عائد إلى الاستعانة التي يدل عليه قوله (واستعينوا)، وكأن التقدير (وإن الاستعانة لكبيرة) كما قال في موضع آخر: ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ [المائدة: 8] والتقدير (العدل أقرب للتقوى).

ثالثها: أنه عائد إلى جميع الأمور التي أُمر بها بنو إسرائيل ونُهوا عنها من قوله ﴿ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ ﴾ إلى قوله ﴿ وَٱسۡتَعِينُواْ ﴾ [البقرة:40-45].

رابعها: على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة.

خامسها: حذف من الأول لدلالة الثاني عليه وتقديره (وإنه لكبير) كأن التقدير (واستعينوا بالصبر وإنه لكبير والصلاة وإنها لكبيرة).

سادسها: أن الضمير يعود على القبلة لدلالة الصلاة.

****

﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾

[البقرة: 58، 59]

﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ ﴾

[الأعراف: 162]

هل منطوق الآية يفيد المعنى المفهوم منها ضمنًا؟ وهل يبرئهم من تبديل ما قيل لهم؟ هل إنزال الرجز بسبب قولهم (حِنْطة) بدلًا من (حِطّة) أم هناك أسباب أخرى؟ هل هو إنزال أم إرسال؟ هل الذين أنزل إليهم رجز من السماء غير الذين ظلموا؟ وهل أدى التركيب على هذا النحو إلى تفكيك الجملة؟ وهل تتنافى مثل هذه التراكيب التي يوضع فيها الظاهر موضع المضمر مع فصاحة القرآن؟

قال صاحب فتح الرحمن: إن قلت: هم لم يبدلوا غير الذي قيل لهم، وإنما بدلوه نفسه، لأنه قيل لهم: قولوا حِطَّة، فقالوا حنطة؟

في هذه الآية إشكالان يستحقان التوقف:

الأول: قوله ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ فهذه الجملة القرآنية على هذا النحو تعني أنهم لم يبدلوا ما قيل لهم بل بدلوا شيئًا آخر غير الذي قيل لهم، فهم على هذا التزموا بما قيل لهم، فلو قيل مثلًا (فبدل الذين ظلموا قولًا قيل لهم) أو (القول الذي قيل لهم) لكان تعبيرًا عما نفهمه من الآية إجمالًا، لذا قال السمين الحلبي: لا بد في هذا الكلام من تأويل، إذا لزم إنما يتوجه عليهم إذا بدلوا القول الذي قيل لهم، لا إذا بدلوا قولًا غيره، فمعنى الآية: أنهم وضعوا مكان ما أُمروا به من التوبة والاستغفار قولًا مغايرًا له مشعرًا باستهزائهم بما أُمروا به والإعراض عما يكون عنه غفران خطيئاتهم كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله فاستحقوا بذلك النكال، إلّا أن التركيب لا يفيد ذلك:

فقيل: تقديره: فبدّل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولًا غير الذي قيل لهم.

أو أن (بدّل) بمعنى قال أي (قال الذين ظلموا قولًا غير الذي قيل لهم) وهذا غريب.

وقيل: تقديره: فبدَّل الذين ظلموا قولًا بغير الذي، فحذف حرف الجر فانتصب (غير) على نزع الخافض.

الإشكال الثاني: يتمثل في تكرار ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ ففي ضوء الفصاحة القرآنية لم يكن التركيب في حاجة إلى تكرار، والأولى أن يمضي على ما جاء في آية الأعراف إذ إن العبارة على هذا النحو في ضوء التماسك النحوي تبدو مفككة إلّا أن تكون هناك أسباب لإظهار ما حقه الإضمار.

قال أبو حيان: ظاهره انقسامهم إلى ظالمين وغير ظالمين، وأن الظالمين هم الذين بدلوا فإن كان كلهم بدلوا كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر

إشعارًا بالعلة، وكأنه قيل فبدّلوا، لكنه أظهره تنبيهًا على علة التبديل وهو الظلم: أي لولا ظلمهم ما بدلوا، فتكرار (الذين ظلموا) لبيان أن الرجز نزل على هؤلاء خاصة ولم ينزل عليهم جميعًا وهذا يتضح من آية الأعراف من قوله (فبدل الذين ظلموا منهم).

والتكرير عند القرطبي لتعظيم الأمر، وتغليظ فعلهم، كما قال في موضع آخر: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ثم قال بعد ذلك: ﴿ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: 79]، ولم يقل: (مما كتبوا) كقول الخنساء:

تعرفني الدهر نهسا وحزا وأوجعني الدهر قرعًا وغمزا

وكقول الشاعر:

ليت الغراب غداة يتعب دائبًا كان الغراب مقطع الأوداج

وقول عدي بن زيد:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقير

وقول الآخر:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد

ولا يستقيم الاحتجاج بما جاء من كلام العرب المقيد بالضرورة بخلاف الذكر الحكيم.

قال ابن عاشور: وإنما جاء بالظاهر في موضع المضمر في قوله: (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزًا) ولم يقل عليهم لئلا يتوهم أن (الرجز) عم جميع بني إسرائيل وبذلك تنطبق الآية على ما ذكرته التوراة تمام الانطباق.

****

﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾

[البقرة: 85]

هل تصح مخاطبة الغائبين؟ هل ينادى المخاطبون بـ (هؤلاء)؟ كيف تجتمع (أنتم وهؤلاء) في تركيب؟

قال الرازي: فيه إشكال لأن قوله (أنتم) للحاضرين، و (هؤلاء) للغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب؟

كانت قريظة حالفوا الأوس، والنضير الخزرج فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه ويخرب ديارهم ويخرجهم فإذا أسروا فدوهم، وكانوا إذا سُئلوا لِمَ تقتلونهم وتفدونهم، قالوا أمرنا بالفداء فيقال فلِمَ تقتلونهم؟ فيقولون حياء أن تستذل حلفاؤنا.

قيل تقديره: (ثم أنتم يا هؤلاء) أو (ثم أنتم أعني هؤلاء الحاضرين) على الاختصاص، قال النحاس معلقًا على التقدير الأول: هذا خطأ على قول سيبويه، ولا يجوز هذا أقبل، وقال أبو حيان معترضًا على الوجه الثاني: نص النحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات ولا بأسماء الإشارة.

قال الزجاج: هؤلاء بمعنى الذين، وهذا غير معروف في اللغة.

****

﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾

[البقرة: 97]

من الذي نزّله؟ وماذا نزّل؟ وما علاقة فعل الشرط بجوابه؟ هل هذه العداوة بين موسى وجبريل حقيقية بدليل عدم ذكر جبريل مع موسى في كل القرآن؟

ذكروا في سبب نزول الآية "أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: إنه ليس نبي من الأنبياء إلا يأتيه ملك من الملائكة من عند ربه بالرسالة وبالوحي، فمن صاحبك حتى نتابعك؟ قال (جبريل) قالوا: ذاك الذي ينزل بالحرب وبالقتال، ذاك عدونا! لو قلت: ميكائيل الذي ينزل بالقطر وبالرحمة تابعناك؛ فأنزل الله الآية إلى قوله: (للكافرين).

قيل الضمير في (إنه) يحتمل معنيين:

الأول: فإن الله نزّل جبريل على قلبك.

الثاني: فإن جبريل نزل بالقرآن على قلبك.

والوجه الأول مستبعد عندي إذ ما معنى أن الله نزّل جبريل على قلب رسوله؟ وما قيمة قوله (بإذن الله) إذا كان الضمير يعود عليه سبحانه؟

وقيل: جواب الشرط محذوف تقديره (من كان عدوًا لجبريل، فلا وجه لعداوته أو فليمت غيظًا ونحوه) ولا يجوز أن يكون (فإنه نزّله) جوابًا للشرط لوجهين:

أحدهما: من جهة المعنى.

والثاني: من جهة الصناعة.

أما من جهة المعنى فإن فعل التنزيل متحقق المضي ونزل بالفعل، وجواب الشرط يفترض وقوعه في المستقبل، وأما من جهة النحو فلا بد لجملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط فلا يجوز: من يقم فزيد منطلق، ولا ضمير في قوله (فإنه نزّله) يعود على (مَن) فلا يكون جوابًا للشرط، وقد جاءت مواضع كثيرة على هذا النسق، ولكنهم أولوها على حذف العائد، وخالف الزمخشري فأشار إلى أن قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ هو الجواب.

****

﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾

[البقرة: 121]

عن أي كتاب تتحدث الآية؟ وهل كل من أوتي الكتاب يتلوه حق تلاوته ويؤمن به بالضرورة؟ وبهاذا يؤمنون؟ أليس في هذا إقرار بعدم تحريف التوراة والإنجيل؟

تبدو الجملة القرآنية التي معنا كأنها قاعدة وبدهية ثابتة، فكأن كل من أوتي الكتاب بالضرورة يتلوه حق تلاوته ويؤمن به فهل هذا هو المقصود بالفعل؟ وهل ينطبق المعنى على كل أهل الكتب السماوية؟ وهل هي شهادة لهم بالإيمان مهما صدر منهم من أفعال؟

قال القرطبي: قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) قال قتادة: هم أصحاب النبي ﷺ؛ والكتاب على هذا التأويل القرآن. وقال ابن زيد: هم من أسلم من بني إسرائيل، والكتاب على هذا التأويل: التوراة، وجاء في فتح القدير: قيل: هم المسلمون والكتاب هو القرآن، وقيل من أسلم من أهل الكتاب، والمراد بقوله (يتلونه) أنهم يعملون بما فيه فيحللون حلاله ويحرّمون حرامه، وعن قتادة: هم اليهود والنصارى، وقال آخرون: بل عنى الله بذلك علماء بني إسرائيل الذين آمنوا بالله وصدقوا رسله، فأقروا بحكم التوراة، فعملوا بما أمر الله فيها من اتباع محمد ﷺ والإيمان به، والضمير في (به) فيه أربعة أقوال:

أحدها: عوده على الكتاب.

الثاني: عوده على الرسول ﷺ، قالوا: لم يجر له ذكر لكنه معلوم.

الثالث: أنه يعود على الله تعالى.

الرابع: قال ابن عطية أنه يعود على (الهدى).

هكذا بقيت هذه الإشاريات مبهمة رغم تعدد ما ورد في مرجعها ربما هذا التعدد كان دليلًا على إبهامها وغموضها، وعليه بقيت الجملة مغلقة على الفهم غير مقطوع بمعناها.

****

﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ ﴾

[البقرة: 133]

وهل يتوقع منهم الكفر وهم أنبياء؟ هل الأمر اختيار؟ مَنْ أم مَا؟ هل توقع منهم أن يعبدوا الأصنام بدليل (ما)؟ ﴿ قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ ... ﴾ وهل سبحانه إلهه وإله آبائه فقط؟ هل عبدوه مجاملة وإرضاء ليعقوب؟ لماذا لم يقولوا نعبد إلهنا؟ هل قال لهم ذلك بالعربية؟ هل تفرق العبرية بين (ما، من)؟ هل عبادتهم على هذا النحو تقليدًا لآبائهم ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف:22]؟ قال الرازي: لفظة (ما) لغير العقلاء فكيف أطلقه في المعبود الحق.

لا يفرق النص القرآني في الاستعمال بين (من) التي تكون للعاقل و (ما) لغير العاقل كما تنص القواعد ويشهد عليه الاستعمال، فكثيرًا ما تأتي (من) مكان (ما) والعكس، فمن الأول: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾ [النور: 45]، ونحو قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: 17]، ومن الثاني: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ [آل عمران:35]، ونحو: ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ [الكافرون: 5]، وكذلك الآية التي معنا بصرف النظر عن توجيهات العلماء لهذا الخروج.

قال السمين الحلبي: وأتى بـ (ما) دون (من) لأحد أربعة معانٍ:

أحدها: أن (ما) للمبهم أمره، فإذا علم فرق بـ (ما) و (من).

الثاني: أنها سؤال عن صفة المعبود، قال الزمخشري: كما تقول: "ما زيد"؟ تريد: أفقيه أم طبيب، أم غير ذلك من الصفات.

الثالث: أن المعبودات ذلك الوقت كانت لغير العقلاء كالأوثان والأصنام والشمس والقمر، فاستفهم بـ (ما) التي لغير العاقل، فعرف بنوه ما أراد، فأجابوه بالحق.

الرابع: أنه اختبرهم وامتحنهم فسألهم بـ (ما) دون (مَن)، لئلا يطرق لهم الاهتداء، فيكون كالتلقين لهم ومقصوده الاختبار.

وقيل: إن (ما) عام في كـل شيء والمعنـى أي شيء تعبـدون. والـصواب مـا قررناه من قبل في أن القرآن لا يفرق في الاستعمال بـين (مـن) الخاصـة بـالعقلاء، و(ما) الخاصة بغير العقلاء.

****

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ ﴾

[البقرة: 183، 184]

﴿ ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ ﴾

[البقرة: 197]

لماذا قال في شأن الصيام (أيامًا معدودات) وهو شهر وقال عن الحج إنه أشهر وهو أيام؟ قوله: (الحج أشهر) هل هذه جملة مفيدة؟

قال الرازي: من المعلوم بالضرورة أن الحج ليس نفس الأشهر فلا بـد ههنـا من تأويل.

هل يجوز الحج في شوال مثلًا بـدليل ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾؟ فـرض أم عـزم ونوى وأراد؟

جاء قوله: (أيامًا معدودات) صدد الحديث عن الصيام ثم أتبعه بقوله (شهر رمضان)، والمستقر عليه أن هذه الآيات تتحدث عن صـيام شـهر رمـضان وهـو شهر، والغريب أن الآية نعتت هذه الأيام بأنها (معدودات) وهذا جمع قلة من (3: 10) وفي المقابل أشار إلى أن زمن الحج ووقتـه بأنـه (أشـهر معلومـات) وهـو في الواقع أيام، ومن هنا كانت المفارقة، كما أن قوله (الحج أشهر) لا بد فيه من تقدير محذوف كي تستقيم العبارة، وإذا كان الحج أشهر هـل يجـوز عـلى هـذا أداء هـذه الفريضة خلال هذه الأشهر وتكون نوعًا من التوسعة وتخفيف الزحام؟ ومعلـوم أن أبا بكر حج بالناس في السنة التاسعة من الهجرة في ذي القعدة:

قيل: الأيام المعدودات عاشوراء وثلاثة من كل شهر كتب الله على رسوله ﷺ صيامها – حين هاجر- ثم نسخت بشهر رمضان، وهذا التوجيه بعيد لأن الآية بعدها أشارت بصراحة إلى أن المقصود بهذه الأيام صيام شهر رمضان كما أسلفنا.

قال الرازي: احتج القائلون بأن المراد بهذه الأيام غير صوم رمضان بوجوه:

الأول: ما رُوي عن النبي ﷺ أن صوم رمضان نسخ كل صوم، فدل هذا على أن قبل وجود رمضان كان صومًا آخر واجبًا.

الثاني: أنه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية، ثم ذكر حكمهما أيضًا في الآية الدالة على صوم رمضان، فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان، لكان ذلك تكريرًا محضًا من غير فائدة وأنه لا يجوز.

الثالث: أن قوله تعالى في هذا الموضع (وعلى الذين يطيقونه فدية) يدل على أن الصوم واجب على التخيير، ويواصل الرازي حديثه بقوله: واحتج الموافقون للرأي الثاني – الذي نؤيده – بأن قالوا: وتقريره أنه تعالى قال أولًا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183] وهذا محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بيّنه بقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ فزال بعض الاحتمال ثم بيّنه بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: 185]، فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان.

وقيل: (أيامًا معدودات) متصل بقوله (كما كتب على الذين من قبلكم) أي كتب عليهم صيام أيام معدودات، وهو بعيد وإن كان يحل الإشكال.

ورُوي أن الرسول ﷺ لمّا قدم على أصحابه أمرهم بصيام ثلاثة أيام من كل شهر تطوعًا لا فريضة، قال: ثم نزل صيام رمضان، قال الطبري: وأولى ذلك بالصواب عندي قول من قال: عنى الله جل ثناؤه بقوله (أيامًا معدودات) أيام شهر رمضان، وذلك أنه لم يأت خبر تقوم به حجة بأن صومًا فرض على أهل الإسلام غير صوم شهر رمضان، ثم نسخ بصوم شهر رمضان، وبأن الله تعالى قد

بيّن في سياق الآية أن الصيام الذي أوجبه جل ثناؤه علينا هو صيام شهر رمضان دون غيره من الأوقات وبإبانته عن الأيام التي أخبر أنه كتب علينا صومها بقوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن).

وقال ابن عاشور: وإنما عبر عن رمضان بأيام وهي جمع قلة ووصف بمعدودات وهي جمع قلة أيضًا؛ تهوينًا لأمره على المكلفين، والمعدودات كناية عن القلة؛ لأن الشيء القليل يعد عدًا؛ لذلك يقولون: الكثير لا يعد.

أما قوله (الحج أشهر) فقد رووا فيه حذفًا كي تستقيم العبارة والتقدير: أشهر الحج أشهر، أو وقت الحج أشهر، أو وقت عمل الحج أشهر، وقيل التقدير: الحج في أشهر، أو الحج حج أشهر.

قال الرازي: يمكن تصحيح الآية من غير إضمار وهو أنه جعل الأشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم: ليل قائم، ونهار صائم، ويجوز أن يسمى الإحرام حجًا مجازًا كما سُمي الوقت حجًا في قوله (الحج أشهر معلومات) بل هذا أولى لأن الإحرام إلى الحج أقرب من الوقت.

والأشهر المعلومات: شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة عند أبي حنيفة، وعند الشافعي تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر، وعند مالك: ذو الحجة كله، وحتى بالأخذ برأي أبي حنيفة فلا ينطبق عليها كلمة أشهر.

قال الإمام محمد عبده: معناه أن الوقت الذي يؤدى فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة أي يؤدى في هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم معها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الإحرام به في غرة أولها وتنتهي أركانه وواجباته في أثناء آخرها، وقيل يحتمل أن يكون تقريرًا لما كانوا عليه في الجاهلية من تعيين أشهر الحج فهو نظير قوله ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ [سورة التوبة].

****

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾

[البقرة: 186]

من يستجيب لمن؟

الاستجابة: رد الجواب، فكان المتوقع أن يأتي النظم بعد قوله تعالى ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ فليدعوني، لأننا ندعوه وهو الذي يستجيب، فالاستجابة منه وليس من البشر وهذا المعنى يطّرد في آيات أُخر نحو: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ [آل عمران: 195]، ونحو: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ ﴾ [الأنبياء: 76].

قيل المعنى: فليدعوا لى، وقال ابن عطية: المعنى فليطلبوا أن أجيبهم.

جاء في الدر المصون: في الاستفعال هنا قولان:

أحدهما: أنه للطلب على بابه، والمعنى: فليطلبوا إجابتي، قاله ثعلب.

والثاني: أنه بمعنى الإفعال، فيكون استفعل وأفعل بمعنى.

وفرّق الرماني بين أجاب واستجاب: بأن (استجاب) لا يكون إلّا فيها فيه قبول لما دعا إليه نحو: (فاستجبنا له) [الأنبياء: 76]، (فاستجاب لهم ربهم) [آل عمران: 195]، وأما (أجاب) فأعم لأنه قد يجيب بالمخالفة، فجعل بينهما عمومًا وخصوصًا.

وقال مجاهد والربيع: فليطيعوا، وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك.

****

﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾

[البقرة: 191]

هل إخراجهم بعد قتلهم؟ وإلى أين يكون هذا الخروج؟ وهل خالف الرسول منطوق الآية عندما قال اذهبوا فأنتم الطلقاء؟ وما المطلوب تحديدًا؟ فيه أم عنده؟ وما الموقف من الأسرى في ضوء هذه الآية وغيرها التي تدعو إلى قتلهم؟

قال ابن جرير: فمعنى ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ اقتلوهم في أي مكان تمكنتم من قتلهم وأبصرتم مقاتلهم، والخطاب للمهاجرين، والضمير لكفار قريش، وقد امتثل رسول الله ﷺ أمر ربه، فأخرج من مكة من لم يسلم عند فتحها، وقالوا في الآية دليل على قتل الأسير.

وقال الشوكاني في قوله ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ اختلف أهل العلم في ذلك، فذهبت طائفة إلى أنها محكمة، وأنه لا يجوز القتال في الحرم إلا بعد أن يتعدى بالقتال فيه فإنه يجوز دفعه بالمقاتلة له، وهذا هو الحق. وقالت طائفة: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ ويجاب عن هذا الاستدلال بأن الجمع ممكن ببناء العام على الخاص، فيقتل المشرك حيث وُجد إلا بالحرم، ومما يؤيد ذلك قوله ﷺ: "إنها لم تحل لأحد قبلي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار" وهو في الصحيح، وقد احتج القائلون بالنسخ بقتله ﷺ لابن خطل، وهو متعلق بأستار الكعبة: ويجاب عنه بأنه وقع في تلك الساعة التي أحل الله لرسوله ﷺ.

وبصرف النظر عن نسخ الآية أو عدم نسخها فإن قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) يثير إشكالًا لم يتعرض له المفسرون إجمالًا إذ كان المتوقع أن يأتي النظم (حتى يقاتلوكم عنده) أي في المكان الذي يحيط بالمسجد الحرام حتى لا ينتظر المسلمون مقاتلة المشركين لهم داخل المسجد وهذا ما يفهم من قوله (حتى يقاتلوكم فيه).

****

﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾

[البقرة: 196]

(ذلك) إشارة إلى ماذا؟ هل هي مجاملة لأهل مكة؟ ولماذا استثنى هؤلاء؟ هل الصيام لمن لم يجد عقوبة له على فقره؟ وهل استثناء أهل مكة لأنهم هم المنتفعون بهذا الهدي؟ وهل الاستثناء ينسحب على المهاجرين المقيمين بالمدينة؟

أشارت الآية إلى عدة أشياء وأوامر وهي: إتمام الحج والعمرة، وعدم حلق الرؤوس حتى يبلغ الهدي محله والصيام على من لم يجد والهدي لمن تمتع بالعمرة إلى الحج ثم أشار بعد ذلك بقوله: (ذلك لمن لم يكنْ أهله حاضري المسجد الحرام) فإلى أي أمر من هذه الأمور تشير الآية؟

قال أبو حيان: واختلفوا في المشار إليه بذلك، فقيل: المتمتع وما يلزمه، وهو مذهب أبي حنيفة، فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام، ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جناية، لا يأكل منه والقارن والمتمتع من أهل الآفاق أي: غير المقيمين بمكة، وقيل: ما يلزم المتمتع وهو الهدي، وهو مذهب الشافعي، لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيئًا، وإنما الهدي وبدله على غير المقيمين بمكة، وقال قوم: أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة، وهو مذهب أبي حنيفة، وقال قوم: أهل الحرم، ومن كان من أهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة، وهو مذهب الشافعي، وقال قوم: أهل مكة، وأهل ذي طوى، وهو مذهب مالك، وقال بعض العلماء: من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة، فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي، فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة، والظاهر أن حاضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط، لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام.

وقيل: حاضرو المسجد الحرام هم أهل بلدة مكة وما جاورها، واختلف في تحديد ما جاورها فقال مالك: ما اتصل بمكة وذلك من ذي طوى على أميال قليلة من مكة، وقال الشافعي: من كان من مكة على مسافة القصر ونسبه ابن حبيب إلى مالك، وقال عطاء: حاضرو المسجد الحرام أهل مكة وأهل عرفة، ومر، وعرفة، وضجنان، والرجيع، وقال الزهري: أهل مكة ومن كان على مسافة يوم أو نحوه، وقال طاووس: حاضرو المسجد الحرام كل من كان داخل الحرم، وقال أبو حنيفة: هم من كانوا داخل المواقيت سواء كانوا مكيين أو غيرهم ساكني الحرم أو الحل.

وقيل (ذلك) إشارة إلى أقرب مذكور، وهو هدي التمتع أو بدله وهو الصيام، والمعنى أن الهدي على الغريب من مكة كي لا يعيد السفر للعمرة فأما المكي فلم ينتفع بالاستغناء عن إعادة السفر فلذا لم يكن عليه هدي، وهذا قول مالك والشافعي والجمهور، فلذلك لم يكن عندهما على أهل مكة هدي في التمتع والقران، لأنهم لا مشقة عليهم في إعادة العمرة، وقال أبو حنيفة: الإشارة إلى جميع ما يتضمنه الكلام السابق على اسم الإشارة وهو التمتع بالعمرة مع الحج ووجوب الهدي، فهو لا يرى التمتع والقران لأهل مكة.

****

﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ ﴾

[البقرة: 196]

ما قيمة هذا التقييد؟ وهل هناك عشرة ناقصة؟ هل جُمع العددان لأن العرب أمة أمّية؟ هل كانوا يعجزون عن جمع 3+7؟

قال الزمخشري: فإن قلت فما قيمة الفذلكة أي مُجمل ما فُصّل وخلاصته.

قال الرازي: أما قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين:

أحدهما: أن المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون إيضاحًا للواضح.

والثاني: أن قوله (كاملة) يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال، وذكر العلماء توجيهات لهذه الجملة القرآنية:

الأول: أن الواو في قوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ ليس نصًا قاطعًا في الجمع بل قد تكون بمعنى (أو) كما في قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:3] وكما في قولهم: "جالس الحسن أو ابن سيرين" أي جالس هذا أو هذا، فالله تعالى ذكر قوله ﴿عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ إزالة لهذا الوهم، وهذا كلام غير مقبول وقياس مع الفارق، فللواو وظيفة متفق عليها وهي مطلق الجمع و (أو) للشك والتخيير، ولو كان الأمر على النحو الذي ذهب إليه الرازي لاستدعى ذلك إضافة جملة بعد كل جملة بها عطف بالواو لإزالة اللبس، وهذه مسألة تتنافى مع الإيجاز والبلاغة والفصاحة.

الثاني: أن المعتاد أن يكون البدل أضعف حالًا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بيّن أن هذا البدل ليس كذلك، بل هو كامل في كونه قائمًا مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المحتمل لكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل من عند الله، وهذا توجيه غير دقيق لأن وصف الكمال خاص بالعشرة وليس الفعل في ذاته.

الثالث: أنه نوع من التوكيد كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، وقال: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:26]، وقول القائل: "رأيت بعيني وسمعت بأذني"، فكان ذكر التوكيد بجملة (تلك عشرة كاملة) دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة.

الرابع: أو أن هذا الخطاب مع العرب، ولم يكونوا أهل حساب، فبيّن الله تعالى ذلك بيانًا قاطعًا للشك والريب.

الخامس: أن هذا الكلام يزيل الإبهام المتولد من تصحيف الخط، وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهتان في الخط، فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه، وكأنه لا يستبعد التصحيف في كتابة القرآن، وكأن الخط والرسم هو الحجة والمعوِّل في نقل النص القرآني وحفظه.

السادس: أو أن قوله (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام، على أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة، حتى يكون الباقي عليه بعد من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين، فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الإشكال، وبيّن أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى الثلاثة المتقدمة.

السابع: أنه سبحانه وتعالى لمّا أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى، فلما قال بعده: (تلك عشرة كاملة) دلَّ ذلك على أن هذه في غاية الكمال، ولا أدري كيف ذلك!

الثامن: أو أن المراد من قوله (تلك عشرة كاملة) الإيذان بأن المراد – بالسبعة – العدد دون الكثرة.

وفي الوصف بـ (كاملة) الذي استدعى أن نسأل عن قيمة هذا التقييد وهل هناك عشرة ناقصة ذكروا وجوهًا منها:

أولها: أنها كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه.

ثانيها: أنها كاملة في أن ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه.

ثالثها: أنها كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملًا، مثل حج من لم يأت بهذا التمتع.

وقيل: إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها.

قال الطبري: معنى ذلك تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها، فأخرج ذلك مخرج الخبر، ومعناه الأمر بها.

****

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾

[البقرة: 223]

هل هن مجرد وعاء؟ هل تحل الآية إتيان المرأة من الدبر؟ هل فيها إنقاص من شأن المرأة؟ (أنّى) أم (كيف)؟

نبحث في ضوء الإشارية المكانية عن الظرف (أنّى) وهي إشارة للمكان، ومنطوق الآية على هذا يبيح وطء المرأة من دبرها، ونحن غير معنيين سوى ببيان موقف الآية لغويًا بعيدًا عن الفقه والأحاديث التي تمنع ذلك.

وقد أجاز بعض الصحابة والتابعين إتيان المرأة من الدبر مستندين إلى تلك الإشارية المكانية الصريحة. وقد ذكروا في سبب نزول الآية روايات لا تتفق مع منطوقها، من ذلك:

عن جابر بن عبد الله قال: كانت اليهود تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها: إن الولد يكون أحول فنزل (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم)، وسُئل ابن عباس عن هذه الآية فقال: إن هذا الحي من قريش كانوا يتزوجون النساء ويتلذذون بهن مقبلات ومدبرات فلمّا قدموا المدينة تزوجوا من الأنصار فذهبوا ليفعلوا بهن كما كانوا يفعلون بمكة فأنكرن ذلك وقلن: هذا شيء لم نكن نؤتى عليه فانتشر الحديث حتى انتهى إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية، وعلى هذا كان حق الكلام أن يقال (كيف شئتم) كما أشار الرازي اتساقًا مع هذا المعنى. أما قوله (أنّى شئتم) فتفيد الإباحة المطلقة، يقوّي ذلك قوله في موضع آخر: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ

أَزْوَٰجِكُم ﴾ [الشعراء:165، 166] فاستدل المجيزون بهذه الآية من خلال هذه المقابلة بين هذا الفعل الحرام وهذا الذي أحله الله.

قال القرطبي: (أنّى) تجيء سؤالًا واخبارًا عن أمر له جهات؛ فهو أعم في اللغة من (كيف) ومن (أين) ومن (متى)؛ هذا هو الاستعمال العربي في (أنّى). وقد فسّر الناس (أنّى) في هذه الآية بهذه الألفاظ، وفسّرها سيبويه بـ(كيف) ومن (أين) باجتماعهما، وذهبت فرقة ممن فسّرها بـ(أين) إلى أن الوطء في الدبر مباح؛ وممن نُسب إليه هذا القول: سعيد بن المسيب ونافع وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي وعبد الملك بن الماجشون، وحُكي عن مالك في كتاب له يسمى "كتاب السر"، وذكر ابن العربي سناد هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين، وإلى مالك من روايات كثيرة في كتاب "جماع النسوان وأحكام القرآن"، وقال الطبري: ورُوي عن محمد بن كعب القرظى أنه كان لا يرى بذلك بأسًا.

ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: المراد من الآية تجويز إتيان النساء في أدبارهن وهذا اختيار السيد المرتضى من الشيعة، والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه.

ومن ذهب هذا المذهب استند إلى وجوه منها:

الأول: أنه تعالى جعل الحرث اسمًا للمرأة فقال (نساؤكم حرث لكم) فهذا يدل على أن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين، فلما قال بعده (فأتوا حرثكم أنّى شئتم) كان المراد (فأتوا نساءكم أنّى شئتم) فيكون هذا إطلاق في إتيانهن على جميع الوجوه، فيدخل فيه محل النزاع.

الوجه الثاني: أن كلمة (أنّى) معناها أين، قال الله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: 37] والتقدير: من أين لكِ هذا فصار تقدير الآية: فأتوا حرثك أين شئتم وكلمة (أين شئتم) تدل على تعدد الأمكنة.

إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه لا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها في قبلها، أو من دبرها في قبلها لأن على هذا التقدير المكان واحد، والتعداد إنما وقع في طريق الإتيان، واللفظ اللائق به أن يقال: اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يكن

المذكور ههنا لفظة: كيف، بل لفظة (أنَّى) ويثبت أن لفظة (أنَّى) مشعرة بالتخيير بين الأمكنة، ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه.

كما تمسكوا بعموم قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ [المؤمنون: 6] ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الإجماع، فوجب أن يبقى معمولًا به في حق النسوان.

وقد وقعت مناظرة بين الشافعي وأحد الفقهاء في هذه المسألة فاحتج عليه الرجل بأن الحرث إنما يكون في الفرج فقال له أفيكون ما سوى الفرج محرمًا فألتزمه؟ فقال أرأيت لو وطئها بين ساقيها أو في أعكانها (العُكنة: ما انطوى وثني من لحم البطن سِمنًا) أوفي ذلك حرث؟ قال: لا، قال: أفيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف تحتج بما لا تقول به، وكأنه من هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوي والحاكم والخطيب لمّا سُئل عن ذلك: ما صح عن النبي ﷺ في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس أنه حلال.

ولقائل أن يقول إن المرأة تؤتى من موضع الحرث إذا كان الغرض والغاية الولد والذرية، أما إذا كان القصد تنويع التمتع بها جاز له أن يأتيها من أي مكان شاء مصداقًا لمنطوق الآية ولمنطوق قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ﴾ [الشعراء: 165، 166]، أما إذا كان المراد بقوله (أنَّى شئتم) مكان الحرث كما ذهب إلى ذلك كثير من الفقهاء والمفسرين وفق أحاديث خالفت منطوق الآية أصبح قوله تعالى: (أنَّى شئتم) لا معنى له إذا كان المراد به هذا المكان المعروف.

****

﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾

[البقرة: 226، 227]

من الذي يتربص الزوج أم الزوجة؟ ولماذا لم يمنع الإسلام والقرآن هذه العادة الجاهلية؟ أليس في ذلك ظلم للمرأة؟ هل في الآية تحيز للرجال؟ هل هي عدة للمعلقة؟ هل العزم يسمع؟

قال الرازي: أما قوله (من نسائهم) ففيه سؤال، وهو أنه يقال: المتعارف أن يقال: حلف فلان على كذا أو إلى عمل كذا، فَلِمَ أبدلت لفظة على ههنا بلفظة (من)؟ هل هو ذنب يستدعي التوبة؟ وهل سيتولى سبحانه تطليقها بنفسه؟

نعلم أن للمرأة عدتين: عدة الطلاق مؤقتة بثلاثة أشهر وعدة وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرا، وفي هذه الآية نوع ثالث من العدة لا يُنتبه إليه يمكن أن نسميه (عدة المعلقة)، عندما يحلف الرجل ألّا يقرب امرأته في الفراش، وهي عادة جاهلية يترك فيها الزوج زوجته كالمعلقة، وربما يمتد الأمر سنة أو سنتين أو أكثر، فوضعت الآية حلًا وسطًا بأن جعلها أربعة أشهر، ولا يخفى أن الرجل في هذا العهد يكون لديه في الغالب عدة أزواج بالإضافة إلى الإماء والجواري، فالأمر بالنسبة له لا يمثل مشكلة إذ يمكنه أن يقضي حاجته مع غيرها من النساء، قال الإمام محمد عبده: فالإيلاء من المرأة أن يحلف الرجل أنه لا يقربها، وهو ما يكون من الرجال عند المغاضبة والغيظ، وفيه امتهان للمرأة، وهضم لحقها، وإظهار لعدم المبالاة بها، فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضرارًا معصية، والحلف عليها حلف على ما لا يرضى الله تعالى به، لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفاسد في أنفسهما وفي عيالهما وأقاربهما.

فمعنى الآية للذين يقسمون على أزواجهم بعدم الاقتراب منهن في الفراش ويعتزلون النساء مسموح لهم ذلك في مدة لا تتجاوز أربعة أشهر ثم له بعد ذلك أن يعاودها أو يبدأ في إجراءات الطلاق، بعدة جديدة للمرأة على المشهور، قال قتادة: كان الإيلاء طلاقًا لأهل الجاهلية، وقال سعيد بن المسيب: كان ضرارًا لهم فوقته الله بأربعة أشهر.

كما أن قوله ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يعني أن المقدم على الإيلاء على تعليق زوجته ارتكب ذنبًا ومعصية، ويُروى أن الرسول ﷺ أقسم ألّا يقترب من أزواجه لمدة شهر فهل أذنب بذلك؟.

قال سعيد بن المسيب: كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها، فكان يتركها بذلك لا أيمًا ولا ذات بعل، والغرض منه مضارة المرأة، ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضًا، فأزال الله تعالى ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل، فإن رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وإن رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها.

أما قوله ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ فقيل تضمن القسم معنى البعد أي يبعدون من نسائهم أو تكون (من) بمعنى على وقيل إن هذا الفعل يتعدى بـ (من) وعلى، وقيل (من) زائدة.

وعند تحليل قوله تعالى ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَـٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ تعِنُّ لنا عدة أسئلة: فالعزم نية وقصد وليس قولًا يُسمع، كما أن جواب الشرط يفيد أن الله سيتولى بنفسه إتمام هذا الطلاق، وإن كان التركيب يدل على هذا المعنى إلّا أننا مضطرون إلى صرفه إلى معنى يليق به سبحانه، كأن يكون جواب الشرط محذوف ويكون قوله (سميع عليم) عائدًا على الكلام الأول أي القسم على عدم مقاربة زوجته.

****

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾

[البقرة: 228]

﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾

[البقرة: 234]

ما الفرق بين عدة المتوفى عنها زوجها والمطلقة؟ ولماذا يتدخل التشريع في ذلك؟ وما الموقف من وسائل العلم الحديثة؟ ولماذا تعتد ويمكن لزوجها أن يتزوج بغيرها في الليلة ذاتها؟ لماذا لا ينتظر مثلها على سبيل المشاركة الوجدانية ليكون حافزًا له على تجنب الطلاق؟ ولماذا تعتد الأَمَة بنصف العدة؟ (عشرًا) أم عشرة؟ هل يجب على المرأة المتوفى عنها زوجها أن تحبس في البيت هذه المدة؟ هل هذا أمر أم نصح وإرشاد بدليل مجيء التركيب بصيغة الخبر؟.

تتحدث الآيتان عن عدة المرأة بعد طلاقها أيْ عدم الزواج لمدة ثلاثة أشهر وكذلك المرأة المتوفى عنها زوجها، وهذه الأخيرة تزيد أربعين يومًا، ولم تكن المسألة متعلقة باحتمال وجود حمل لأن هذه العدة شملت كذلك ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ ...وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ كما نصت الآية الرابعة من سورة الطلاق، فهل كان الأمر مجرد محاكاة لما كان واقعًا في الجاهلية أم كان تشريعًا عند اليهود فالتزمه الإسلام؟

وعلى ما يبدو كان الإمعان في التفريق بين أحكام الحرة والأَمَة إلى القدر الذي جعل للأَمَة عدة تختلف عن عدة الحرة وهي نصف المدة كما جاء في الحديث وقال به الفقهاء، وهذا الأمر دليل على أن العدة لم تكن متعلقة بوضع الرحم وإمكانية وجود حمل؛ لأن هذا الأمر البيولوجي لا يفرق بين حرة وأمة كما أن الرسول تزوج صفية في الليلة التي قتل فيها زوجها، كما أنه أصبح متاحًا بفضل العلم ودون الحاجة إلى عدة التعرف على وضع الرحم، فهل يوقف العلم العمل بهذه الآية ويجعلها كالمنسوخة.

كما يستوقفنا هذا الإشكال اللغوي – من باب الشيء بالشيء يذكر – وهو أن قوله (أربعة أشهر وعشرًا) أي عشرة أيام واليوم مذكر فكان الواجب وفق قواعدهم أن يقال (وعشرة) فلماذا جاءت بصيغة التذكير؟

قال القرطبي: والجمهور من العلماء على أن عدة الأمة التي تحيض من طلاق زوجها حيضتان، واحتجوا بقوله ﷺ: "طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان".

قيل: وجه الحكمة في جعل العدة للوفاة هذا المقدار أن الجنين الذكر يتحرك في الغالب لثلاثة أشهر، والأنثى لأربعة، فزاد الله سبحانه على ذلك عشرًا، لأن الجنين ربما يضعف عن الحركة فتتأخر حركته قليلًا ولا تتأخر عن هذا الأجل، وأن كل من مات عنها زوجها تكون عدتها هذه العدة.

أما الإمام محمد عبده فينهانا عن السؤال والتحري، يقول: فإذا سأل سائل عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرًا، فالجواب: أن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه، وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما، ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والكآبة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قروء أو ستين يومًا، فبراءة الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعًا من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجيل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه.

وقال ابن عاشور: وقد جعل الله عدة الوفاة منوطة بالأمد الذي يتحرك في مثله الجنين تحركًا بيّنًا، محافظة على أنساب الأموات؛ فإنه جعل عدة الطلاق ما يدل على براءة الرحم دلالة ظنية: وهو الأقراء، لأن المطلق يعلم حال مطلقته من طهر وعدمه، ومن قربانه إياها قبل الطلاق وعدمه، وكذلك العلوق لا يخفى، فلو أنها ادعت عليه نسبًا، وهو يوقن بانتفائه، كان له من اللعان مندوحة، أما الميت فلا يدافع عن نفسه، فجعلت عدته أمدًا مقطوعًا بانتفاء الحمل في مثله: وهو الأربعة الأشهر والعشرة، فإن الحمل يكون نطفة أربعين يومًا ثم علقة أربعين يومًا، ثم مضغة أربعين يومًا، ثم ينفخ فيه الروح، فما بين استقرار النطفة في الرحم، إلى نفخ الروح في الجنين، أربعة أشهر، وإذ قد كان الجنين، عقب نفخ الروح فيه يقوى تدريجيًا، جعلت العشر الليالي الزائدة على الأربعة الأشهر، لتحقق تحرك الجنين تحركًا بينًا، فإذا مضت هذه المدة حصل اليقين بانتفاء الحمل؛ إذ لو كان ثمة حمل

لتحرك لا محالة، وهو يتحرك لأربعة أشهر، وزيدت عليها العشر احتياطًا لاختلاف حركات الأجنة قوة وضعفًا، باختلاف قوى الأمزجة.

أما (عشرًا) والأيام جمع لمذكر فيبدو أن القرآن لم يعبأ بما قال به النحاة وكأن فكرة مخالفة العدد للمعدود تذكيرًا وتأنيثًا كانت من اختراع النحاة إذ لم يلتزم القرآن بمثل هذه العمليات الحسابية المعقدة، وقد وردت آيات على هذه الشاكلة نحو: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160]، ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ [الأعراف: 160]

****

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾

[البقرة: 230]

من ينكح من؟ هل الآية تجيز تعدد الأزواج كما تتعدد الزوجات؟ هل تنكِح أم تُنكح؟ وهل منطوق الآية يجيز المحلِل؟

في هذه الجملة القرآنية القصيرة عدة إشكالات لغوية نطرح معها عدة أسئلة كما هو منهجنا في تفسير هذه الآيات تفسيرًا نحاول به الاتساق مع اللغة وفض الاشتباك بين منطوق التركيب ومفهومه.

فمنطوق الآية التي معنا يعني أن المرأة هي التي تبادر بنكاح الرجل خلافًا لما نص عليه القرآن في مواضع أخرى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: 221]، وقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: 32]، وحديث "تنكح المرأة لجمالها ومالها وحسبها ونسبها".

كما أن منطوق الآية قد يُفهم منه السماح بتعدد الأزواج إذ قالت الآية (حتى تنكح زوجًا غيره) ولم تقل (رجلًا غيره) وكأن لديها عددًا من الأزواج تنكح أحدهم حتى يمكن لها العودة لمطلقها.

ويفيد منطوق الآية أخيرًا بل ويبيح بشكل مجرد فكرة المحلل ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ وكأن الغاية من هذا الزواج من هذا الآخر هو أن تُحل له بعد هذا الزواج المؤقت بمجرد حدوثه، وكفى بها عقوبة لهذا المطلِق الذي تكرر منه الحلف بالطلاق أن يطأ فرج مطلقته رجل آخر حتى تحل له من جديد، فهذا بلا شك رادع وزاجر، أو كما قالوا لأن كل ذي مروءة يكره أن يفترش امرأته آخر.

وفي الأحاديث التي أوردوها والتي يعد بعضها بمثابة سبب نزول الآية تأكيد على أن الغاية من هذا الزواج هي رجوع المرأة إلى مطلقها الأول، وإن كنا لا نعول كثيرًا على هذه الأحاديث لورود أحاديث أخرى تفيد معنًى مضادًا أي عدم جواز المحلل، ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبتّ طلاقي، وإني نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، وإن ما معه مثل الهدبة! فقال رسول الله ﷺ: "لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك". والحديث لا يحتاج إلى شرح وتوضيح في أن هذا الزواج كان وسيلة لتحِل بها الرجوع إلى زوجها أو مطلقها، وعن ابن عمر قال: سُئل رسول الله ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثًا فيتزوجها الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها؟ قال: "لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر".

قال الألوسي: والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر. ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لأنه وإن كان جائزًا شرعًا لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غيرة الرجال. ولا جدال أن منطوق الآية أقوى من أي أحاديث تُروى خلاف ذلك، فالقرآن هو المعول أو يجب أن يكون كذلك منعًا من البلبلة الواقعة في جميع مناحي الفقه الإسلامي بسبب التشتت بين القرآن والأحاديث على مائدة الفقهاء.

وإجابة على الإشكال الأول الذي طرحناه المتعلق بإسناد النكاح إلى المرأة أجاب الزمخشري: والنكاح يسند إلى المرأة، كما يسند إلى الرجل، كما التزوج، قال الألوسي: على أن الولي ليس شرطًا في النكاح لأنه أضاف العقد إليها.

قال القرطبي: واختلفوا فيما يكفي من النكاح، وما الذي يبيح التحليل؛ فقال سعيد بن المسيب ومن وافقه: مجرد العقد كاف، وقال الحسن بن أبي الحسن: لا يكفي مجرد الوطء حتى يكون إنزال. وذهب الجمهور من العلماء والكافة من الفقهاء إلى أن الوطء كاف في ذلك، وهو التقاء الختانين الذي يوجب الحد والغسل، ويفسد الصوم والحج ويحصن الزوجين ويوجب كمال الصداق، قال ابن العربي: ما مرت بي في الفقه مسألة أعسر منها.

قال أبو حيان: "وفي قوله: (حتى تنكح زوجًا غيره) دلالة على أن نكاح المحلل جائز إذ لم يعن الحِل إلا بنكاح زوج، و بهذا يصدق عليه أنه نكاح زوج فهو جائز وإلى هذا ذهب "ابن أبي ليلى"، و"أبوحنيفة"، و"أبو يوسف"، و"محمد"، و"داود"، وهو قول "الأوزاعي" في رواية و"الثوري" في رواية وقول "الشافعي" في كتابه الجديد المصري: إذا لم يشترط التحليل في حين العقد. وقال "القاسم"، و"سالم"، و"ربيعة"، و"يحيى بن سعيد": لا بأس أن يتزوجها ليحللها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور، وقال "مالك"، و"الثوري"، و"الأوزاعي"، و"الشافعي" في القديم، و"أبوحنيفة" في رواية: لا يجوز ولا تحل للأول ولا يقر عليه، وسواء علما أم لم يعلما... إلخ".

وهذا القول بالتحليل هو الذي يتسق مع الجو العام للآية من أولها إلى آخرها والذي يبحث عن وسيلة لعودة هذا المطلق لزوجته ثلاث طلقات ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ فكأن الجميع في ترقب أن يطلقها هذا الزوج لترجع إلى مطلقها.

وإن كــان القــرآن أبــاح زواج المتعـة ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء:24]، ومات الرسول وهو معمول به فلا غرو أن يجيز المحلل لأنه فى النهاية زواج.

****

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾

[البقرة: 255]

أيدي من؟ وما الذي بين أيديهم وما خلفهم؟

قوله ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ عاد فيه الضمير على غير مذكور كما نتساءل ما هذا الذي بين أيديهم وما خلفهم؟

قال أبو حيان: الضمير يعود على (ما) وهم الخلق، وغلب من يعقل، وقيل: الضميران في (أيديهم) و(خلفهم) عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ قاله ابن عطية، وجوز أن يعود على ما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء، وقيل: على الملائكة، قاله مقاتل.

(وما بين أيديهم) أمر الآخرة، (وما خلفهم) أمر الدنيا، قاله ابن عباس وقتادة، أو العكس، أو ما بين أيديهم، هو ما قبل خلقهم، وما خلفهم هو ما بعد خلقهم، أو ما بين أيديهم ما أظهروه، وما خلفهم ما كتموه، قاله الماوردي، أو ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم ما في السماوات، أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم، وما خلفهم ما سيكون، أو عكسه، أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة، وما خلفهم من أمر الدنيا، أو بالعكس، قاله مجاهد، أو ما فعلوه وما هم فاعلوه، قاله مقاتل.

قال أبو حيان: والذي يظهر أن هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات، من جميع الجهات، وكني بهاتين الجهتين عن سائر جهات من أحاطه علمه به، كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن، وأنت تعني بذلك جميع جسده.

قال الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك أنه المحيط بكل ما كان، وبكل ما هو كائن، علمًا لا يخفى عليه شيء منه.

****

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ [آل عمران: 23]

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران: 64]

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ [النساء: 47]

هل الكتاب أوتي لفئة دون فئة؟ هل الذين كفروا بالكتاب بسبب أنهم لم يؤتوا هذا الكتاب؟ هل للكتاب أهل مخصوصون؟ هل تؤكد مثل هذه التراكيب القرآنية أن الأديان نزلت لأناس مخصوصين؟ هل الكتب الثلاثة تمثل كتابًا واحدًا وكل كتاب يمثل الثلث؟

يبدو هذا النوع من الإضافة والوصف والنداء على هذا النحو: ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، ﴿ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾، ﴿ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ ﴾ يبدو غريبًا وعجيبًا، فهل للكتاب المنزل من السماء له أهل مخصوصون هم المعنيون أن يؤمنوا به دون غيرهم؟ هل هو إيتاء وعطاء أم إيمان واعتقاد؟ أوتوا الكتاب أم آمنوا بالكتاب؟، وكأن هذا النداء والوصف يضفي على الدعوة والإيمان نوعًا من المحلية والخصوصية وكأنه خاص بفئة دون فئة.

وكأني بهذه التراكيب تقول إن هذه الكتب السماوية كتاب واحد يؤتى كل نبي منها الثلث، وهذا هو نصيبه ونصيب قومه، وكأن الإيمان بهذه الكتب مجتمعة يمثل الإيمان بالكتاب، وهذا المعنى أشارت إليه بعض الآيات نحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [البقرة: 4]، ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [المائدة: 68].

قيل المراد بالذين أوتوا الكتاب من يقوم على دراسته وحفظه أو أن المراد به من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلمه أي من يعمل به، وكأن المراد بهم العلماء على وجه الخصوص، وقد يراد بهم أحيانًا أهل الكتب السماوية من اليهود والنصارى.

والذين أوتوا الكتاب هنا اليهود، والكتاب التوراة، قاله الجمهور، أو اليهود والنصارى، قاله الماوردي وابن عطية، والكتاب التوراة والإنجيل.

والمقصود بأهل الكتاب في الغالب الأعم اليهود والنصارى، ولا يمتنع أن يدخل ضمنهم المسلمون فهم في نهاية المطاف أهل كتاب.

وكأن مجموع هذه الآيات يحمل نوعًا من العتاب والتوبيخ لأهل الكتاب الذين أوتوا هذا العلم وآمنوا بالله ورسله، فكان أولى بهم أن يؤمنوا بالنبي ويتابعوه لأنه جاء مكملًا ومصدقًا لما معهم من هذه الكتب، فكأن هذه الآيات تقول لهؤلاء ما كان يليق بكم وأنتم أهل علم وأعطاكم الله نصيبًا وطرفًا من الكتاب أي جنس الكتب السماوية، ولا يليق بكم أن تكونوا مع المشركين في منزلة واحدة من التكذيب والإعراض.

هكذا طرحنا من الأسئلة أكثر مما أجبنا.

****

﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ﴾

[آل عمران: 37، 38]

هل تشير الآية إلى مكان دعاء زكريا أم إلى زمانه؟ وهل كان زكريا في حاجة إلى دليل مادي يحفزه على دعاء ربه؟

أصل (هنالك) (هنا) أضيفت إليها (لام) البعد و(كاف) الخطاب وهي ظرف للمكان في الاستعمال النموذجي لا غير، ولما وردت في هذه الآية وفي غيرها من آيات القرآن وتعذر أن تكون للمكان قالوا بأنها للزمان والمكان معًا، فزكريا دعا ربه بعد سؤال مريم ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾ وأجابته هو من عند الله فالكلام في حيز زماني بعيدًا عن المكان إذ لم يكن للمكان من الخصوصية ما يجعله جديرًا بالإشارة إليه، وقد اضطرهم الاستعمال القرآني إلى القول بأن (هنالك) تستوعب الظرفين، قال ابن الأنباري: (هنالك) ظرف زمان وهو يتعلق بدعاء أي دعا زكريا في ذلك الوقت وأصلها أن يكون ظرف مكان، وإنما اتسع فيها فاستعملت للزمان كما استعملت للمكان، وحاول الزجاج تطويع الظرف (هنالك) ليستوعب الظرفين الزماني والمكاني قال: و(هنالك) في موضع نصب لأنه ظرف يقع من المكان والأحوال – أحوال الزمان.

والمعنى في ذلك المكان من الزمان ومن الحال – دعا زكريا ربه كما تقول من هنا قلت كذا وكذا، ومن هنالك قلت كذا وكذا أي من ذلك الوجه وتلك الجهة، وهذا الكلام فيه لبس وخلط وتشويش.

وخلاصة القول أن القرآن لم يفرق في الاستعمال بين هنالك التي أصل استعمالها للمكان فأشار بها إلى الزمان تارة وإلى المكان تارة أخرى نحو: ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الكهف: 44]، ﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ﴾ [يونس: 30].

****

﴿ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾

[آل عمران: 43]

هل هي دعوة للاختلاط أم للآية قصد آخر غير صلاة الجماعة خصوصًا أنهم يقولون إن صلاة المرأة في بيتها أفضل؟

قال الشوكاني: قوله (اركعي مع الراكعين) ظاهره ركوعها يكون مع ركوعهم فيدل على مشروعية صلاة الجماعة، وقيل المعنى أنها تفعل مثل فعلهم وإن لم تصلّ معهم.

وتأويل الآية عند الطبري: يا مريم أخلصي عبادة ربك لوجهه خالصًا، واخشعي لطاعته وعبادته، مع من خشع له من خلقه، شكرًا له على ما أكرمك به من الاصطفاء والتطهير من الأدناس، والتفضيل على نساء عالم دهرك.

قال ابن عاشور: قوله (مع الراكعين) إذن لها بالصلاة مع الجماعة، وهذه خصوصية لها من بين نساء إسرائيل إظهارًا لمعنى ارتفاعها عن بقية النساء، ولذلك جيء في (الراكعين) بعلامة جمع التذكير.

وكانت صلاة النساء في العهد النبوي بالمسجد خلف الرجال، ويقال إن قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴾ [الحجر: 24] نزلت في شأن بعض الرجال كانوا يتعمدون الصلاة في الصفوف الخلفية بالقرب من صفوف النساء ليشاهدوا امرأة كانت جميلة أثناء الركوع فنزلت الآية في شأنهم.

****

﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾

[آل عمران: 50]

(ولأحل لكم) أم (وليحل لكم)؟ وهل كانت الأنبياء تحلل وتحرم؟ وهل ارتفع إلى مقام الإله؟

هذا الكلام جاء على لسان عيسى عليه السلام ويُشعر قوله (ولأحل لكم) أنه كان يُحل ويحرم خصوصًا أنه قال في موضع آخر ﴿ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم ﴾ [آل عمران:49] وقال: ﴿ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المائدة:117]، وقال: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة:116]، كل هذه الأقوال من عيسى ترفع مقامه – لمن أراد– إلى مقام الألوهية والقرآن يؤكد على نفي هذا الزعم، ومع ذلك رسخت هذه الآيات هذا المعنى:

قال الرازي: إن الله تعالى كان قد حرّم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: 160] ثم بقي ذلك التحريم مستمرًا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم، وقال آخرون: إن عيسى عليه السلام رفع كثيرًا من أحكام التوراة، ولم يكن ذلك قادحًا في كونه مصدقًا بالتوراة.

وقال بعض المفسرين: حرم عليكم إشارة إلى ما حرمه الأحبار بعد موسى وشرعوه، فكأن عيسى ردّ أحكام التورلة إلى حقائقها التي نزلت من عند الله.

وقيل: إنما أحل لهم عيسى عليه السلام ما حُرّم عليهم بذنوبهم ولم يكن في التوراة، نحو أكل الشحوم وكل ذي ظفر.

****

﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾

[آل عمران: 55]

من المخاطَب؟ هل هي شهادة لأهل الكتاب بأنهم على صواب إلى يوم القيامة؟

بدأت هذه الآية بخطاب صريح من الله لعيسى ليس فيه تأويل ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾، ومضى التركيب على نمط واحد بحرف العطف وجاء الإخبار بأسماء الفاعلين (متوفيك، ورافعك، ومطهرك، وجاعل) الذي يفيد الاستمرارية، ثم كانت الإشارة الزمانية بقوله (إلى يوم القيامة) وقبلها الإشارة المكانية (فوق

الذين كفروا) وهذه شهاد لأتباع عيسى بأنهم فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة بنص القرآن.

فما كان من المفسرين – خروجًا من هذه الورطة – يتقدمهم الزمخشري سوى ليّ عنق النص وكان متعصبًا ضد أهل الكتاب، فزعم أنَ قوله (وجاعل الذين اتبعوك... إلخ) خاص بأمة محمد والمسلمين، والمسلمون لم يتبعوا عيسى واتبعوا محمد ورسالته التي كانت ناسخة للرسالات قبلها – كما يقولون –، وكأنه يريد القول إن (الواو) في (وجاعل) استئنافية أو ابتدائية وليست عاطفة، وكأنه حدث نوع من الالتفات وكأن الله بعد أن قال (يا عيسى إني متوفيك... إلخ) تركه والتفت إلى محمد قائلًا (وجاعل...)، وهذا بعيد جدًا.

كما قالوا إن الوقف عند قوله (ومطهرك من الذين كفروا) ثم بدأت جملة جديدة (وجاعل الذين اتبعوك... إلخ)، قال أبو حيان معترضًا على هذا التوجيه: الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة، وقيل: هو خطاب للنبي ﷺ هو من تلوين الخطاب ولا يظهر، وقال الألوسي: وتخصيص المتبعين بهذه الأمة مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي ﷺ وأن الوقف على (الذين كفروا) (إلى يوم القيامة).

ولو جاء النظم القرآني مثلًا (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى أن يأتي نبي خاتم أو إلى أن يبعث بعدك أحمد) لدل على ما ذهبوا إليه، إلّا أن النص جاء صريحًا وصادمًا لجماعة المفسرين على هذا النحو.

وقيل: المراد بهؤلاء الذين اتبعوا ما جئت به وهم خلص أصحابه الذين لم يبلغوا في الغلو فيه إلى ما بلغ من جعله إلهًا، وقيل المراد بالآية أن النصارى الذين هم أتباع عيسى لا يزالون ظاهرين على اليهود غالبين لهم قاهرين لمن وجد منهم، فيكون المراد بالذين كفروا هم اليهود خاصة، وقيل هم الروم لا يزالون ظاهرين على من خالفهم من الكافرين؛ وقيل هم الحواريون لا يزالون ظاهرين على من كفر بالمسيح.

وقيل المراد بالذين اتبعوه: الحواريون ومن اتبعه بعد ذلك، إلى أن نسخت شريعته بمجيء محمد ﷺ، وهذا توجيه غير سديد لأن قوله (إلى يوم القيامة) يفيد خلاف ذلك.

****

﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾

[آل عمران: 55، 56]

أين الدنيا وقد مضت وانتهت؟ هل قوله (في الدنيا والآخرة) كلام زائد؟ هل في الآيتين تداخل للأزمنة؟ وهل حلت جهنم في الدنيا؟ ولماذا المشاهَد خلاف ذلك؟ هل تتناقض الآية مع قوله: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ [النحل: 61] ومع قوله: ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [غافر: 17]؟ وهل يوم القيامة مكان للحكم فيما اختلفوا فيه أم للحساب والعقاب والثواب؟

نستمر مع الآية السابقة وتحديدًا مقطعها الأخير ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾، فلو ربطنا الآيتين معًا لوجدنا أنفسنا مع أزمنة وحوادث تداخلت وقد يسبب اضطرابًا شديدًا عند التدقيق حيث انتهت الآية بقوله (ثم إليّ مرجعكم... إلخ)، وعند هذا القدر انتهت الدنيا وانقضت مدة القبر وبدأت فعاليات يوم القيامة وبدأ الحساب، وفي هذا اليوم لا ينتظر أن يحكم الله في اختلافهم بل يحاسب ويعاقب ويثيب، إلّا أن قوله (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) يشعر أن الأمر سيقف عند هذا الحد وكأنهم سيبدأون صفحة جديدة بعد أن يحكم سبحانه بينهم ويفصل، وليس هذا هو المقصود حتى لو فُهم من المفردات هذا المعنى لأن الآية بعدها قالت (فأما

الذين كفروا فأعذبهم عذابًا شديدًا في الدنيا والآخرة)، وكأن قوله (في الدنيا والآخرة) يمثل صدمة فأين الدنيا وقد ذهبت؟ والقرآن ينص أنهم لن يعودوا إليها ثانية، كما أنه لا حاجة من جهة اللغة إلى ذكر الآخرة وقد أشير إليها في قوله (إلى يوم القيامة) فكأن قوله (في الدنيا والآخرة) أشبه بالكلام الزائد:

قال الرازي: أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين:

أحدهما: القتل والسبي وما شاكله، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به، فذلك داخل في عذاب الدنيا.

والثاني: ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب، وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا؟ قال بعضهم: إنه عقاب في حق الكافر، وإذا وقع مثله للمؤمن فإنه لا يكون عقابًا بل يكون ابتلاءً وامتحانًا، أو أن الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة، والآيات التي ذكرتموها عامة، والخاص مقدم على العام.

وقيل المراد بقوله (في الدنيا والآخرة): التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة، أو أن المراد بـ (الدنيا والآخرة) الدوام والاستمرار في العذاب، وهذا بعيد، أو أن العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم، والمعنى أضم إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة.

****

﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾

[آل عمران: 81، 82]

هل الميثاق مأخوذ من النبيين أم هم الذين أخذوه من أقوامهم؟ وهل الرسول جاء للنبيين؟ وهل هم في حاجة إلى مجيء رسول؟ وهل يتوقع من هؤلاء النبيين التولي والفسوق؟

إن المعنى المستفاد من هاتين الآيتين يبدو غريبًا من جهة الاستيعاب والوقوع: فهل الرسول جاء للنبيين قبله ليؤمنوا به ولينصروه؟ ومتى كان ذلك وهم أموات؟، فالمراد بالرسول محمد ﷺ وهو الغالب ولما كان هذا الأمر متعذر الوقوع قرأها بعض الصحابة كأُبي وابن مسعود (وإذ أخذ الله ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب) وهذا وجه مخالف تمامًا لما هو مسطور بالمصاحف، وأيدهم في ذلك مجاهد وهو شيخ لبعض القراء كأبي عمرو وابن كثير، وقال في شأن القراءة المشهورة إنها خطأ من الكاتب، وجاءت قراءتهم على هذا النحو لصعوبة استيعاب هذا المعنى وموافقة لقوله تعالى في السورة ذاتها ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: 187].

قال الزمخشري: (ميثاق النبيين) فيه غير وجه:

أحدها: أن يكون على ظاهره من أخذ الميثاق على النبيين بذلك.

الثاني: أن يضيف الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الموثِّق لا إلى الموثَّق عليه، كما تقول: "ميثاق الله وعهد الله" كأنه قيل: وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثَّقه الأنبياء على أممهم، أي إن الميثاق مضاف إلى الفاعل وهم (النبيون).

الثالث: أن يراد ميثاق أولاد النبيين، وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف.

الرابع: أن يراد بهم أهل الكتاب، وأن يُرد على زعمهم تهكمًا بهم؛ لأنهم كانوا يقولوا: نحن أولى بالنبوة من محمد؛ لأنَّا أهل الكتاب، ومنا النبيون، وتدل عليه قراءة أُبي وابن مسعود: (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب).

وقيل: إن الميثاق هذا مختص بمحمد ﷺ، وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم.

وقال الكسائي: يجوز أن يكون (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بمعنى وإذ أخذ الله ميثاق الذين مع النبيين، وقال البصريون: إذا أخذ الله ميثاق النبيين فقد أخذ ميثاق الذين معهم؛ لأنهم قد اتبعوهم وصدقوهم.

وقال الزجاج في قوله تعالى: (فمن تولى... إلخ): أي أعرض عن الإيمان بعد أخذ الميثاق على النبيين، وأخذُ الميثاق على النبيين مشتمل على الأخذ على أممهم، أي فمن تولى بعد أخذ الميثاق وظهور آيات النبي (فأولئك هم الفاسقون) أي الذين خرجوا عن القصد وعن جملة الإيمان.

****

﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾

[آل عمران: 106]

من هؤلاء؟ هل بياض الوجوه يدل على الإيمان والعكس؟ ولماذا لا تكون وجوه المسلمين بيضاء؟ وهل أصحاب الوجوه السوداء بالضرورة في النار؟ وما موقف أصحاب الأعراف؟ وما لون وجوههم؟ وهل أصحاب البشرة البيضاء من المؤمنين مآلهم إلى النار؟ وهل سواد الوجوه نوع من العذاب؟ وهل كل كافر سبق له الإيمان بالضرورة؟

تشير الآية إلى أن العذاب العظيم سيكون في يوم تبيض فيه وجوه المؤمنين وتسود وجوه الكافرين، ودائمًا ما يقترن الإيمان ببياض الوجه والكفر بسواده نحو: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ [الزمر: 60]، ومنها قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [عبس: 38- 41] مما استدعى معه أن نطرح هذا الكم من الأسئلة، والمشاهَد أن جموع المسلمين أميل إلى اللون الأسود وهم المستضعفون في الأرض وعلى خلاف ذلك بشرة غيرهم من اللاهين والعابثين، وبالطبع سيكون الجواب أن هذا على سبيل الاستعارة والمجاز ولا أدري ما معنى الاستعارة هنا!

هل ما أخبر به سبحانه لن يحدث وهو مجرد تمثيل أو كما يقال للأطفال بالعامية (كِدا وكِدا)؟

قال ابن عاشور: والبياض والسواد بياض وسواد حقيقان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة، وهما ببياض وسواد خاصان لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته.

إن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة، فوجب المصير إليه، والحكمة في ذلك أن أهل الموقف إذا رأوا البياض في وجه إنسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك.

قيل: ذلك حين يبعثون من قبورهم تكون وجوه المؤمنين مبيضة ووجوه الكافرين مسودة، ويقال إن ذلك عند قراءة الكتاب، إذا قرأ المؤمن كتابه فرأى في كتابه حسناته استبشر وابيض وجهه، وإذا قرأ الكافر والمنافق كتابه فرأى فيه سيئاته اسود وجهه، ويقال: إن ذلك عند الميزان إذا رجحت حسناته ابيضَّ وجهه، وإذا رجحت سيئاته اسود وجهه، ويقال ذلك عند قوله تعالى: ﴿ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [يس: 59].

قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السُنّة وتسود وجوه أهل البدعة، وقال ابن عطاء: تبيض وجوه المهاجرين والأنصار، وتسود وجوه بني قريظة والنضير، وقال أبي بن كعب: الذين اسودت وجوههم هم الكفار، وقيل لهم: أكفرتم بعد إيمانكم لإقراركم حين أخرجتم من ظهر آدم كالذرّ، وقيل في المنافقين، وقيل في المرتدين، وقيل هم قوم من أهل الكتاب كانوا مصدقين بأنبيائهم مصدقين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يُبعث فلما بُعث ﷺ كفروا به.

*****

﴿ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾

[آل عمران: 113]

إلى من تشير الآية بقوله ﴿ لَيۡسُواْ سَوَآءٗ ﴾؟ وهل آيات الله تشمل آيات القرآن والإنجيل والتوراة؟ وهل صفة أهل الكتاب خاصة بغير المسلمين؟ وهل من دخل في الإسلام من هؤلاء كعبد الله بن سلام يبقى هذا الوصف ملازمًا له؟ هل يستحسن تلاوة القرآن على هذه الحالة ﴿ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ﴾؟ هل فعل ذلك يدل على قوة الإيمان؟

ذكروا أن المقصود بقوله (ليسوا سواءً) هم أمة محمد وذكر ابن عباس أنهم أحبار اليهود الذين آمنوا كعبد الله بن سلام، وذكروا روايات أُخر في سبب نزول الآية الذي أدى إلى عدم معرفة المقصود بهؤلاء على وجه الدقة، فكل الأوجه محتملة، وقد يكون اللفظ عامًا في شأن أهل الكتب السماوية الثلاثة الذين هذه صفتهم.

ذكروا في معنى قوله ﴿ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ﴾ أقوالًا فرضها تعذر تحقيق هذا الوصف وهذه الكيفية:

الأول: يحتمل أن يكون حالًا من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع إلا أنه رُوي في تفسير الآية حديث وهو قوله ﷺ: "ألا إني نهيت أن أقرأ راكعًا أو ساجدًا ".

الثاني: يحتمل أن يكون كلامًا مستقلًا والمعنى أنهم يقومون تارة يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴾ [الفرقان: 64]، وقوله: ﴿ أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦ ﴾ [الزمر: 9]. قال الحسن: يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط.

الثالث: يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أنهم يصلون، وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودًا وسجدة وركوعًا وركعة وتسبيحًا وتسبيحة، قال تعالى: ﴿ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [البقرة: 43] أي صلوا،

وقال: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم: 17] والمراد الصلاة، قال الفراء: السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود؛ لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع، وقال الزجاج: معنى (وهم يسجدون) وهم يصلون؛ لأن التلاوة ليست في السجود، وإنما ذكرت الصلاة بالسجود لأن السجود نهاية ما فيها من التواضع والخشوع والتضرع.

الرابع: يحتمل أن يكون المراد بقوله ﴿ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ أي يخضعون ويخشعون لله لأن العرب تسمي الخشوع سجودًا كقوله: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [النحل: 49].

قال السمين الحلبي: قوله (وهم يسجدون) يجوز أن تكون حالًا من فاعل (يتلون) أي: يتلون القرآن وهم ساجدون، وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعية التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا، وبهذا يُرجح قول من يقول: إنهم غير أمة محمد.

وقيل: هي سجود التلاوة، وذهب الطبري وغيره إلى أنها جملة معطوفة من الكلام الأول، أخبر عنهم أيضًا أنهم أهل سجود.

وقيل المراد بـ (السجود) السجود بعينه، والمعنى يتلون آيات الله ويسجدون أيضًا، لا أن التلاوة في حال السجود، لكن يجمعون بين الأمرين.

****

﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

[آل عمران: 175]

من يخوّف من؟ وهل المخاطبون أولياؤه؟

قال الرازي وفيه سؤال: وهو أن الذين سماهم الله بالشيطان إنما خوّفوا المؤمنين فما معنى قوله ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾؟

تشير الآية إلى موقعة أُحد وموقف أبي سفيان مع بعض المسلمين بعد انتهاء المعركة إشارة إلى قوله قبلها ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [آل عمران:173-175]، وجاء التركيب على هذا النحو ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾ والشيطان ليس في حاجة إلى تخويف أوليائه وإنما تخويف عباد الله الصالحين وهو كذلك ليس معنيًا بتخويف أوليائه، لذا توقعنا أن تتعدد القراءات لتوضيح معنى الآية فقرأ بعضهم (يخوفكم أوليائه) وقرأ أُبي (يخوفكم بأوليائه) وهذا هو المعنى المفترض من الآية، قال السمين الحلبي: وهو في الآية الكريمة يحتمل أوجهًا:

أحدها: أن يكون المفعول الأول محذوفًا تقديره: يخوّفكم أولياءه، ويقوّي هذا التقدير قراءة ابن عباس وابن مسعود هذه الآية كذلك، والمراد (بأوليائه) هنا الكفار، ولا بد من حذف مضاف أي: شر أوليائه، لأن الذوات لا يخاف منها.

الثاني: أن يكون المفعول الثاني هو المحذوف، وأولياءه هو الأول، والتقدير: يخوّف أولياءه شر الكفار، ويكون المراد بأوليائه على هذا الوجه المنافقون ومن في قلبه مرض ممن تخلف عن رسول الله ﷺ في الخروج.

والثالث: ذكره بعضهم – أن المفعولين محذوفان، و(أولياءه) نصب على إسقاط حرف الجر، والتقدير: يخوّفكم الشر بأوليائه، والباء للسبب أي: بسبب أوليائه، فيكونون هم آلة التخويف، وكأن هذا القائل رأى قراءة أُبي والنخعي (يخوّفكم بأوليائه).

****

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ ﴾

[آل عمران: 193]

ما معنى دعائهم (وتوفنا مع الأبرار)؟

(وتوفنا مع الأبرار) هذا ما ختمت به الآية السابقة دعاء المؤمنين ربهم الموصوفين بأولي الألباب سائلين الله أن يتوفاهم مع الأبرار، وهذا المطلب وفق المعنى اللغوي المباشر يستحيل تحقيقه، فالمعية تعني المشاركة في المكان والزمان فما معنى أن يدعوا ربهم هذا الدعاء؟؛ لذا قال معظم المفسرين إن في التركيب حذفًا والتقدير: (وتوفنا أبرارًا مع الأبرار) أو (توفنا في جملة الأبرار)، وقيل: المعنى احشرنا معهم في الجنة.

قال الألوسي: أي مخصوصين بالانخراط في مسلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل، ومن يموت بعد، ونكتة قولهم (مع الأبرار) دون أبرار التذلل، وأن المراد (لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم)، وهكذا جاء التركيب غريبًا مما استلزم معه تأويل يتضح به المعنى.

وقيل المعنى: توفنا معدودين في صحبتهم، فيكون الظرف متعلقًا بما قبله، وقيل: تجوز به عن الزمان ويجوز أن يكون حالًا من المفعول فيتعلق بمحذوف.

****

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ ﴾

[النساء: 36، 37]

هل من صفة المختال والفخور (البخل) أم جملة (الذين يبخلون) منفصلة عما قبلها؟!

ظاهر السياق يفيد أن الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل...إلخ من جملة صفة كل مختال فخور لمجيء التركيب على هذا النحو (الذين يبخلون) دون فاصل عن الجملة قبله بحرف استئناف أو ابتداء، ومثل هذا اللبس والتداخل يتكرر في الذكر الحكيم نحو: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ بعد قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ [غافر: 6، 7]،

والتزام هذه المورفيمات التي تقع أسماءً موصولة حالة نطقية واحدة وبناؤها على الفتح مع عدم الفصل يجعلها محتملة لكل الأوجه الإعرابية الممكنة بل وغير الممكنة من جهة النحو.

والذي استوقفنا هنا أن صفة المختال والفخور غالبًا لا تتفق مع البخل وبقية الصفات، فالمختال: ذو الخُيلاء أي الكبر، والفخور: الذي يعدد مناقبه كبرًا، والفخر: البذخ والتطاول.

وقد أوردوا في إعراب اسم الموصول (الذين) سبعة أوجه – وهذا يتكرر كثيرًا مع هذه المورفيمات – وفق تقدير اتصالها بما قبلها وهذا ما يشعر به ظاهر النص وانفصالها بالكلام وهذا هو الأقرب إلى المعنى:

الأول: أن يكون بدلًا من (مَن) بدل كل من كل.

الثاني: أن يكون صفة لها بناءً على رأي من يجوز وقوع الموصول موصوفًا.

الثالث: أن يكون نصبًا على الذم.

الرابع: أن يكون رفعًا عليه.

الخامس: أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي (هم الذين).

السادس: أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك – مما يؤخذ من السياق – وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى.

السابع: أن يكون مبتدأً (والذين) الآتي معطوفًا عليه، والخبر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ﴾ [النساء: 40].

****

﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: 41]

من هؤلاء؟ وهل يستدعي الموقف يوم القيامة إحضار شهود؟ وهل لنا أن نتصور أن يكون هناك إنكار من أحد؟ وهل هو شهيد أم شاهد؟

جاءت الإشارة (على هؤلاء) ولم يكن لها مرجع أو مشار إليه لتصح الإشارة وهذا خلاف المستعمل في اللغة، فتعددت الأقوال في المراد بهؤلاء:

قيل الإشارة بهؤلاء إلى أمة الرسول، قال سعيد بن المسيب: ليس من يوم إلّا تعرض على النبي ﷺ أمته غدوة وعشيًا فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم. وهذا الكلام غريب إذ لو كان الأمر كذلك لكان أولى أن يبقى بيننا حيًا.

وإذا كان شاهدًا لأمته وللمؤمنين فلا يصلح أن تتعلق الشهادة بالحرف (على) لأن الشهادة على أحد تختلف عن الشهادة له؛ لذا قيل (على) بمعنى اللام أي: شهيد لهؤلاء.

قال الزجاج: أي نأتي بكل نبي أمة يشهد عليها ولها، وهذا التوجيه قد يكون مقبولًا لأن الأقرب أن (على) على بابها لتحقيق المقابلة، فالشهيد الذي سيجيء لكل أمة سيشهد عليهم بالضرورة، وشهادة الرسول على أمته يدخلهم في سلك المذنبين، وهذا المعنى غير مراد غالبًا، لذا قيل المراد بقوله (على هؤلاء) أي على الكفار أو على كفار قريش خصوصًا أو على الجميع.

قال السدي: إن النبيين يأتون يوم القيامة، منهم من أسلم معه من قومه الواحد والاثنان والعشرة، وأقل وأكثر من ذلك، حتى يؤتى بقوم لوط ﷺ، لم يؤمن معه إلّا ابنتاه، فيقال لهم: هل بلغتم ما أرسلتم به؟ فيقولون: نعم، فيقال: من يشهد؟ فيقولون: أمة محمد ﷺ، فيقال لهم: أتشهدون أن الرسل أودعوا عندكم شهادة، فيمَ تشهدون؟ فيقولون: ربنا نشهد أنهم قد بلغوا كما شهدوا في الدنيا بالتبليغ، فيقال: من يشهد على ذلك؟ فيقولون: محمد ﷺ فيدعى محمد ﷺ، فيشهد أن أمته قد صدقوا، وأن الرسل قد بلّغوا، فذلك قوله ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾، وهذا الحديث فيه مبالغة غير مقبولة حتى ولو ورد في الصحيحين.

****

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾

[النساء: 150، 151]

كيف يكون التفريق بين الله ورسله؟ وهل في التركيب بساطة؟ وهل هم على هذا القدر من الجبروت؟ هل هو كما يقال في العامية (يوقعوا بينهم)؟ هل ارتفعت الرسل إلى مقام الألوهية أم حلَّ سبحانه على الأرض بينهم؟ هل ما سواهم ليسوا كذلك؟ هل هو مدح لهؤلاء الكفار؟ كيف يجتمع الكفر والحق؟

قد يجعل التركيب الرسل على هذا النحو في مقام الألوهية وكأن هناك تلازمًا بينه سبحانه وبينهم لا يفصل بينهما فاصل أو يجعله سبحانه معنا على الأرض مصداقًا لقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ ﴾ [الزخرف:84]، هذا ما يفيده ظرف المكان (بين) فهي إشارة مكانية بين الخالق والمخلوقين.

ولما كان هذا المعنى الظاهر غير مقبول قيل في الكلام مجاز: أي يريدون أن يفرقوا بين الإيمان بالله ورسله ﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ أي بين الإيمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلًا أي واسطة، وهي الإيمان بالبعض دون البعض.

قال الطبري: بأن يكذبوا رسل الله الذين أرسلهم إلى خلقه بوحيه، ويزعمون أنهم افتروا على ربهم، وذلك هو معنى إرادتهم التفريق بين الله ورسله؛ بنحلتهم إياهم الكذب والفرية على الله وادعائهم عليهم الأباطيل، عن السدي ﴿ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ يقولون: محمد ليس برسول الله، وتقول اليهود: عيسى ليس برسول الله، فقد فرقوا بين الله وبين رسله؛ قال ابن جريج: هم اليهود والنصارى: آمنت اليهود بعزير، وكفرت بعيسى، وآمنت النصارى بعيسى، وكفرت بعزير، وكانوا يؤمنون بالنبي، ويكفرون بالآخر، ﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ قال: دينًا يدينون به الله.

ثم جاءت الإشارة بعدها بقوله: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴾ ليطرح عدة أسئلة، فالتركيب على هذا النحو والذي جاء على نسق قوله في مدح المؤمنين ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال:4] فلا يستقيم أن يكون المقصود جعل الفئتين في منزلة واحدة من التقريظ.

قال الزمخشري: أي الكاملون في الكفر، وردد من جاء بعده عبارته بكمالها.

قال ابن عاشور: وموقع الإشارة هنا لقصد التنبيه على أن المشار إليهم لاستحضارهم بتلك الأوصاف أحرياء بما سيحكم عليهم من الحكم المعاقب لاسم الإشارة، وأفاد تعريف جزأي الجملة والإتيان بضمير الفصل تأكيد قصر صفة الكفر عليهم وهو قصر ادعائي مجازي بتنزيل كفر غيرهم في جانب كفرهم منزلة العدم، كقوله تعالى في المنافقين: ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾ [المنافقون:4]، ومثل هذا القصر يدل على كمال الموصوف في تلك الصفة المقصورة، ووجه هذه المبالغة: أن كفرهم قد اشتمل على أحوال عديدة من الكفر، وعلى سفالة في الخلق أو سفاهة في الرأي بمجموع ما حكى عنهم من تلك الصلات، فإن كل خصلة منها إذا انفردت هي كفر، فكيف بها إذا اجتمعت.

****

﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾

[النساء: 153]

هل الذين سألوا الرسول هم أنفسهم الذين سألوا موسى؟ وهل الكفر يورث؟ وهل بقوا أحياءً من عهد موسى؟

كان المتوقع أن يقول الذكر الحكيم (فقد سأل آباؤهم موسى أكثر من ذلك) إذ لم يمتد العمر بهم من عهد موسى إلى عهد محمد خصوصًا وأن القرآن نص على حقيقة مطلقة وقاعدة ثابتة وهي ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [فاطر:18] فما قاله آباؤهم بالضرورة غير مسئولين عنه وسوف يحاسبون على قولهم وفعلهم.

قال الزمخشري: وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى، وهم النقباء السبعون، لأنهم كانوا على مذهبهم، وراضين بسؤالهم ومضاهين لهم في التعنت، فلما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند إليهم.

رُوي عن السدي: قالت اليهود إن كنت صادقًا فجئ بكتاب من السماء جملة، كما جاء موسى بالكتاب، وقال محمد بن كعب القرظي: قالوا: ائت بألواح فيها كتابك، كما أتى موسى بألواح فيها التوراة، وقال الحسن وقتادة: سألوه أن يأتي بكتاب خاص لليهود، يأمرهم بالإيمان بمحمد ﷺ، وقال ابن جريج: قالوا: لن نتابعك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله إلى فلان وإلى فلان أنك رسول الله، وقدروا قبل هذا كلامًا محذوفًا، فجعله الزمخشري شرطًا هذا جوابه، وتقديره: إن استكبرت ما سألوه منك، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك، وقدره ابن عطية: فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وتشطيطهم، فإنها عادتهم فقد سألوا موسى.

****

﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ ﴾

[النساء: 159]

هل نفهم هذه الآية؟ وعلامَ يعود الضمير؟ هل سيدخلون في زمرة المؤمنين؟ وهل ختم لهم بخاتمة السعادة؟ وهل كفروا بعيسى؟ أليس الأولى أن يؤمنوا بمحمد؟ ومن الذي سيكون عليهم شهيدًا؟ وهل الآية تبشر أهل الكتاب بأنهم سيموتون على الإيمان؟ قال أبو حيان: فإن قلت: فما فائدة الإخبار بإيمانهم بعيسى قبل موته؟

لدينا في هذه الآية عدة ضمائر ظاهرة ومستترة: الأولَ: الهاء في (به)، الثاني: الهاء في (موته)، الثالث: الضمير المستتر في (يكون)، فهل مرجع هذه الضمائر واحد أم أكثر؟ وهل يمكن معرفة مقصود الآية بعد تحديد مرجع هذه الضمائر؟ :

روي عن شهر بن حوشب قال: "قال الحجاج إني ما قرأتها إلا وفي نفسي منها شيء، يعنى هذه الآية فإني أضرب عنق اليهود ولا أسمع منه ذلك. فقلت: إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره، وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبيًا فكذبت به، فيقول آمنت أنه عبد الله، وتقول للنصراني: أتاك عيسى نبيًا فزعمت أنه هو الله وابن الله فيقول: آمنت أنه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به، ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الإيمان".

قال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة: المعنى ليؤمنن بالمسيح (قبل موته) أي الكتابي؛ فالهاء الأولى عائدة على عيسى، والثانية على الكتابي.

وقيل: إن الهاءين جميعًا لعيسى ﷺ والمعنى ليؤمنن به من كان حيًا حين نزوله يوم القيامة؛ قاله قتادة وابن زيد وغيرهما واختاره الطبري، وروى يزيد بن زُريع عن رجل عن الحسن في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ قال: قبل موت عيسى؛ والله إنه لحي عند الله الآن، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون، قال أبو حيان: والظاهر أن الضميرين في (به) و(موته) عائدان على عيسى، وهو سياق الكلام، والمعنى: من أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله.

وقيل: (ليؤمنن به) أي بمحمد ﷺ وإن لم يجر له ذكر؛ لأن هذه الأقاصيص أنزلت عليه والمقصود الإيمان به، والإيمان بعيسى يتضمن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام أيضًا، إذ لا يجوز أن يفرق بينهما.

وقيل: (ليؤمنن به) أي بالله تعالى قبل أن يموت.

وقيل الضمير في (يكون) لعيسى، وقال عكرمة لمحمد ﷺ.

قال الرازي: والفائدة في إخبار الله تعالى بإيمانهم بعيسى قبل موتهم أنهم متى علموا أنه لا بد من الإيمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الإيمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الإيمان.

هكذا تعددت التفسيرات في تحديد مرجع الضمير بل نُقل عن ابن عباس – كما ذكرنا– رأيان متناقضان، ومثل ذلك يقع كثيرًا، وعلى القارئ أن يختار ما يشاء من هذه الآراء ويبقى الأمر بعد هذه الآراء بل تبقى الآية كلها غامضة ومستغلقة.

****

﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾

[النساء: 161، 162]

ما قيمة (منهم) في الموضعين؟ وهل هذا العذاب مُعد لطائفة قليلة بدليل (منهم)؟ هل هي شهادة لهم بأن الغالبية العظمى من أهل الكتاب مؤمنون به؟ وهل الراسخون في العلم من أهل الكتاب كالأحبار والقساوسة في منزلة المؤمنين؟ هل هم بعد إيمانهم ما زالوا منهم أم هذا تأكيد للآية السابقة؟ وهل هو مدح للقساوسة والأحبار؟ هل هم ما زالوا على دينهم ووصفوا بهذا الوصف ودخلوا في سلك المؤمنين؟ وهل الراسخون في العلم غير مؤمنين؟

قال أبو حيان: ولما كان ذلك التحريم عامًا لليهود بسبب ظلم من ظلم منه، فالتزمه ظالمهم وغير ظالمهم، كما قال تعالى ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: 25] بيّن أن العذاب الأليم إنما أُعد للكافين منهم، فلذلك لم يأت اعتدنا لهم.

وقيل المعنى: أن الراسخين في العلم منهم هم، ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أُنزل إلى محمد ﷺ وما أُنزل إلى من قبله من الرسل لا يفرقون بينهم.

وقيل المراد بالمؤمنين إما من آمن من أهل الكتاب أو من المهاجرين والأنصار أو من الجميع.

والراسخون في العلم المقصود بهم أشخاص معينون كعبد الله بن سلام، ورسوخه هو وغيره في العلم هداه إلى الإيمان فهو أيضًا في زمرة المؤمنين إلا أن منطوق الآية جاء عامًا وظاهره يشمل كل من يتصف بهذه الصفة حتى ولو لم يكن مؤمنًا برسالة محمد وربما رسخ ذلك المعنى قوله (والمؤمنون) والعطف بالواو في أصل استعماله يفيد المغايرة.

****

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾

[المائدة: 3]

وهل كان سبحانه قبل ذلك غير راضٍ؟ هل هي خاصة بأهل مكة دون غيرهم؟ ولماذا نزلت بعد هذه الآية آيات أُخر؟ وهل دينهم خاص بهم دون غيرهم؟

قال الرازي: في الآية سؤال وهو أن قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) يقتضي أن الدين كان ناقصًا قبل ذلك، وذلك يوجب أن الدين الذي كان ﷺ مواظبًا عليه أكثر عمره ناقصًا، وأنه إنما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة.

قيل هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وربما قالوا بذلك استنادًا إلى منطوقها ومفهومها، فإن كان الدين قد كمُل وتمت النعمة ورضي لهم الإسلام دينًا فلا حاجة بعد ذلك إلى مزيد آيات وبيان، وقيل لم تكن الآية آخر ما نُزل من القرآن ونزلت بعدها آية الربا والكِلالة فإلى ماذا يشير هذا الظرف (اليوم)؟ :

فيه قولان:

أحدها: أنه يوم عرفة في حجة الوداع ولم يعش الرسول ﷺ بعد ذلك إلّا إحدى وثمانين ليلة، وهذا قول ابن عباس، والسدي.

الثاني: أنه زمان النبي ﷺ كله إلى أن نُزل عليه في يوم عرفة، وهذا قول الحسن، قال القرطبي: و(اليوم) قد يعبر بجزء منه عن جميعه، وكذلك عن الشهر ببعضه؛ تقول: فعلنا في شهر كذا كذا وفي سنة كذا كذا، ومعلوم أنك لم تستوعب الشهر ولا السنة وذلك مستعمل في لسان العرب والعجم.

وقيل المعنى: (اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين، واختاره الطبري.

وفي إكمال الدين قولان:

أحدهما: يعني أكملت فرائضي وحدودي وحلالي وحرامي؛ ولم ينزل على النبي ﷺ بعدها شيء من الفرائض من تحليل ولا تحريم، وهذا قول ابن عباس والسدي.

والثاني: يعني اليوم أكملت لكم حجتكم، أن تحجوا البيت الحرام، ولا يحج معكم مشرك، وهذا قول قتادة، وسعيد بن جبير كما سبقت الإشارة.

قال القرطبي: قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وذلك أن النبي ﷺ حين كان بمكة لم تكن إلّا فريضة الصلاة وحدها، فلما قدم المدينة أنزل الله الحلال والحرام إلى أن حج؛ فلما حج وكمل الدين نزلت هذه الآية (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية.

وقيل المراد بقوله (ورضيت لكم الإسلام دينًا) صيّرته لكم، وهذا المعنى أكثر قبولًا مما يشي به ظاهر الفعل من عدم الرضا قبل ذلك.

وقيل (الواو) استئنافية فتكون جملة (ورضيت لكم الإسلام دينًا) جملة جديدة منفصلة عما قبلها فلا تدخل في حيز هذا اليوم الذي قد يكون المراد به يوم عرفة في حجة الوداع.

وقيل المعنى: أي أعلمتكم برضاي به لكم دينًا؛ فإنه تعالى لم يزل راضيًا بالإسلام لنا دينًا؛ فلا يكون لاختصاص الرضا بذلك اليوم فائدة إن حملناه على ظاهره.

****

﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾

[المائدة: 5]

هل كانت محرمة قبل هذا اليوم؟ هل يمكن أن تحرم الطيبات؟ هل قوله (اليوم) استدعاها (اليوم) السابقة قبلها؟ هل تجيز الآية أكل الميتة ولحم الخنزير بما أنه طعام للذين أوتوا الكتاب؟ هل تنفي عنهن الشرك أم تتعارض مع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:221]، وقوله: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة:10] هل تسامح الشرع في هذا الجانب لما يمثله لهم الجنس من أهمية كما أشار بذلك عطاء؟

جاءت هذه الآية بعد قوله ﴿ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾... إلخ، ثم قال هنا: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾، وكأنها رغبة في أن يمضي النظم على نسق واحد وهذا كثير في القرآن وخصوصًا مع الظروف وأسماء الإشارة نحو: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾، ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾... إلخ [البقرة: 11، 13، 14]، ونحو ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ ... ﴾، ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ ﴾، ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ﴾ [الحج: 60-62]، والإشارة بقوله (اليوم) يمكن تأويله في الموضع الأول ﴿ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ أما ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... إلخ ﴾ وقوله ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ استدعى تكرار هذه الإشارة على هذا النحو أن نطرح هذه الأسئلة.

قال القرطبي: أعاد تأكيدًا أي أحل لكم الطيبات التي سألتم عنها؛ وكانت الطيبات أبيحت للمسلمين قبل نزول هذه الآية؛ فهذا جواب سؤالهم إذ قالوا: ماذا أحل لنا؟ وقيل: أشار بذكر اليوم إلى وقت محمد ﷺ كما يقال: هذه أيام فلان؛ أي هذا أو أن ظهوركم وشيوع الإسلام؛ فقد أكملت بهذا دينكم، وأحللت لكم الطيبات.

قال أبو حيان: ومن زعم أن (اليوم) واحد قال: كرره ثلاث مرات تأكيدًا والظاهر أنها أوقات مختلفة، وقد قيل في الثلاثة: إنها أوقات أريد بها مجرد الوقت، لا وقت معين، وقال النيسابوري: فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره، وقيل لاختلاف الأحداث الواقعة فيه حسن تكريره.

وقيل: إن إحلال الطيبات أمر سابق إذ لم يكن شيء منها محرمًا، ولكن ذلك اليوم كان يوم الإعلام به بصفة كلية، فيكون كقوله (ورضيت لكم الإسلام دينًا) في تعلق قوله (اليوم) به.

ونستمر مع الآية ليستوقفنا الاسم الموصول من قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي الزواج منهن وهذه الآية صريحة في نفي الشرك بل الكفر عن أهل الكتاب لأنه سبحانه نهى المؤمنين عن الزواج من المشركات والكافرات فقال ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:221]، وقال ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:10].

قال الرازي: ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية، وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: 221]، ويقول: لا أعلم شركًا أعظم من قولها: إن ربها عيسى، وقال أبو حيان: ولا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في إباحة نكاح الحرائر الكتابيات، واتفق على ذلك الصحابة إلّا شيئًا روي عن ابن عمر.

وأوّل الزمخشري الآية تأويلًا بعيدًا في ضوء تزمته وتعصبه ضد أهل الكتاب، يقول: وتخصيصهن بعث على تخير المؤمنين لنطفهم.

وقيل: المراد الذين آمنوا منهم، فإنه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أن اليهودية إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا؟ فبيّن تعالى بهذه الآية جواز ذلك، وروي عن عطاء أنه قال: إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة، فزالت

الحاجة فلا جرم زالت الرخصة، وقال الكثير من الفقهاء: إنما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن، قالوا: والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فقوله (من قبلكم) يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان قد خرج عن حكم الكتاب، وهذا هو مذهب الإمامية من الشيعة.

****

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾

[المائدة: 17]

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾

[المائدة: 72]

هل قالوا ذلك؟ من الذين قالوا؟ وهل حملت مريم في إله؟ وهل يصلب الإله؟ قال الرازي: إن أحدًا من النصارى لا يقول إن الله هو المسيح ابن مريم، فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لا يقولون به؟

والمقولة على هذا النحو من أن الله هو المسيح ابن مريم تبدو متناقضة: فكيف يكون إلهًا ويكون ابنًا لمريم في ذات الوقت، كما أن فكرة الصلب التي يعتقدها المسيحيون تتنافى مع كونه إلهًا فهل يصلب الإله؟ وكيف يدار العالم أثناء وبعد صلبه؟ ومن الذي سيحييه؟، والمنقول عن هؤلاء أنهم لم يقولوا بذلك فما معنى أن ينسب القرآن إليهم هذا القول؟

قال الزمخشري: قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل: ما صرحوا به، ولكن مذهبهم يؤدي إليه؛ حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر أمر العالم.

قال أبو حيان: ظاهره أنهم قالوا بأن الله هو المسيح حقيقة، وحقيقة ما حكاه تعالى عنهم ينافي أن يكون الله هو المسيح، لأنهم قالوا: ابن مريم، ومن كان ابن

امرأة مولودًا منها استحال أن يكون هو الله تعالى، واختلف المفسرون في تأويل هذه الآية، فذهب قوم إلى أنهم كلهم قائلون هذا القول، وهم على ثلاث فرق، وأنهم أجمعوا وإن اختلفت مقالاتهم، على أن معبودهم جوهر واحد، أقانيم ثلاثة، الأب والابن والزوح، أي: الحياة، ويسمونها روح القدس، وأن الابن لم يزل مولودًا من الأب، ولم يزل الأب والدًا الابن، ولم تزل الروح منتقلة بين الأب والابن، وأجمعوا على أن المسيح لاهوت وناسوت، أي إله وإنسان، فإذا قالوا: المسيح إله واحد، فقد قالوا: الله هو المسيح.

وذهب قوم إلى أن القائلين هذا القول فرقة غير معينة، يقولون: إن الكلمة اتحدت بعيسى، سواء قدرت ذاتًا أم صفة.

وذهب قوم إلى أن اليعقوبية من النصارى هي القائلة بهذه المقالة، قال بعض المفسرين: وكل طوائفهم الثلاثة، اليعقوبية، والملكانية، والنسطورية ينكرون هذه المقالة، والذي يقرون به أن عيسى ابن الله تعالى، وإنه إله، وإذا اعتقدوا فيه أنه إله لزم من ذلك قولهم بأنه الله.

وقال ابن عطية: القائلون بأن الله هو المسيح فرقة من النصارى، وكل فرقهم على اختلاف أقوالهم يجعل للمسيح حظًا من الألوهية.

****

﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾

[المائدة: 20]

هل كانوا ملوكًا؟ هل المخاطبون كانوا كذلك؟ وهل بالغ موسى؟ هل كان يخاطب جماعة من الملوك؟

من المعلوم أن بني إسرائيل كانوا مستخدمين عند القبط ومستذلين يقتلون أبناءهم ويستحيون نساءهم، وكانوا مستضعفين في الأرض بنص القرآن: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القصص:5] لذا كان قول

موسى لبني إسرائيل (وجعلكم ملوكًا) غريبًا بل بعيدًا عن الواقع، ولما كان قوله غريبًا كانت إجابة العلماء أكثر غرابة كذلك:

قال الماوردي: هم الذين أرسلوا من بعد موسى في بني إسرائيل، وعلى هذا القول يكون (جعل) لا يراد بها حقيقة الماضي بالفعل، إذ بعضهم كان قد ظهر عند خطاب موسى إياهم، وبعضهم لم يخلق، بل أخبر أنه سيكون فيهم.

وقيل: المراد به الامتنان عليهم، بأن جعلهم ملوكًا، إذ جعل منهم ملوكًا، إذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء، فذكرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا.

وقيل: المعنى وجعلكم أحرارًا تملكون ولا تُملكون، إذ كنتم خدمًا للقبط فأنقذكم منهم، فسمى استنقاذكم ملكًا.

وقال قوم: جعلهم ملوكًا بإنزال المن والسلوى عليهم، وتفجير الحجر لهم، وكون ثيابهم لا تبلى ولا تتسخ، وتطول كلما طالوا، فهم ملوك لرفع هذه الكلف عنهم.

وقال قتادة: سموا ملوكًا، لأنهم أول من اتخذ الخدام، واقتنوا الأرقاء.

وقال عبد الله بن عمر والحسن ومجاهد: من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك، وقيل: من له مسكن، ولا يدخل عليه فيه إلّا بإذن فهو ملك، وقيل: من له زوجة وخادم، وروي هذا عن ابن عباس، وقال عكرمة: من ملك عندهم خادمًا وبيتًا دعي عندهم ملكًا، وقيل: من له منزل واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لا يحتاج فيه إلى تكلف الأعمال، وتحمل المشاق، وقيل: ملوك لقناعتهم، وهو ملك خفي، ولهذا جاء في الحديث "القناعة كنز لا ينفد"، وقيل: لأنهم ملكوا أنفسهم، وزادوها عن الكفر ومتابعة فرعون، وقيل: ملكوا شهوات أنفسهم.

****

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

[المائدة: 20]

هل التوراة أرفع منزلة من القرآن ؟ وهل آتاهم شيئًا لم يؤته أمة محمد ﷺ ؟ هل يحق لليهود أن يفتخروا بهذه الآية ويتخذوها حجة على المسلمين؟

هذا القول على لسان موسى ويعني به أن النعم التي أنعم الله بها على بني إسرائيل لم يعط مثلها أحدًا من خلقه، هذا ما يمكن فهمه من قوله تحديدًا ﴿ وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ وهذا المعنى الظاهر لن يروق بالطبع للكثير إذ المفترض عندهم أن ما أعطاه الله لأمة محمد لم ينعم به على غيرهم من الأمم، لذلك ورد في تفسير هذه الآية أقوال أخذت بليّ عنق النص.

أما ما ذكروا في تلك النعم التي خص الله بها بني إسرائيل فهي: المن والسلوى والدار والزوجة والخادم، وقيل كثرة الأنبياء، قال ابن جرير: خصوا بفلق البحر وإخراج المياه العذبة من الحجر ومد الغمام فوقهم، والنبوة والملك.

قال أبو حيان: والخطاب في قوله (وآتاكم) ظاهره أنه لبني إسرائيل، وأنه من كلام موسى لهم، وبه قال الجمهور، وقال أبو مالك وابن جبير: هو خطاب لأمة محمد ﷺ، وانتهى الكلام عند قوله ﴿ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾ ثم التفت إلى هذه الأمة، لما ذكّر موسى قومه بنعم الله، ذكّر الله أمة محمد ﷺ بهذه النعمة الظاهرة، جبرًا لقلوبهم، وأنه آتاهم ما لم يؤت أحدًا من العالمين، وعلى هذا المراد بـ (العالمين) العموم، فإن الله فضل أمة محمد ﷺ على سائر الأمم، وآتاهم ما لم يؤت أحدًا من العالمين، وأسبغ عليهم من النعم ما لم يسبغها على أحد من الأمم.

فمن جعل قوله تعالى (وآتاكم)... إلخ تتمة كلام موسى كان معنى (من العالمين) عالمي زمان المخاطبين وهم قوم موسى ومن جعل في الجملة التفاتًا وجعل الخطاب لأمة محمد كان معنى (العالمين) عالمي كل زمان مضى وآت، وهذا الفهم الأخير مستبعد لأن النص يسير على نسق واحد خطابًا وزمانًا.

****

﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾

[المائدة: 56]

من يتولى من ؟

نقول في الدارجة (ربنا يتولى عباده) وهذا ما يتفق مع معنى (تولى) كما نصت عليها المعاجم تولى فلان فلانًا أي نصره، وبه نزل الذكر الحكيم ﴿إِنَّ وَلِۦِّىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الأعراف: 196]، لذا فسّروا الآية التي معنا تفسيرًا بعيدًا عن المعنى الحرفي الذي قد يفيد معنًى مخالفًا:

قيل المعنى: من فوض أمره إلى الله وامتثل أمر رسوله، ووالى المسلمين، فهو من حزب الله. وقيل: أي ومن يتولى القيام بطاعة الله ونصرة رسوله والمؤمنين.

وربما يعين سبب نزولها في بيان سبب اختيار هذا الفعل الذي قد يكون مُلبسًا، فعن ابن عباس قال: أسلم عبدالله بن أُبي بن سلول، ثم قال: إن بيني وبين قريظة والنضير حلفًا وإني أخاف الدوائر، فارتد كافرًا .

وقال عبادة بن الصامت: أتبرأ إلى الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله، فنزلت الآية، وكأن التركيب جاء محاكاة لعبارة هذا الرجل فهي من باب (وجزاء سيئة سيئة مثلها).

****

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾

[المائدة: 66]

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾

[المائدة: 68]

وهل القرآن أُنزل إليهم؟ وهل أُنزل إليهم شيء خلاف التوراة والإنجيل؟ وهل نحن مطالبون بإقامة ما في التوراة والإنجيل؟ وكيف يأكلون من فوقهم ومن تحت أرجلهم؟

قيل المراد بقوله ﴿ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ من سائر كتب الله التي من جملتها القرآن فإنها كلها وإن نزلت على غيرهم فهي في حكم المنزلة عليهم لكونهم متعبدين بما فيها.

قال أبو حيان: يراد بها العموم في الكتب الإلهية، مثل كتاب أشعياء، وكتاب حزقيل، وكتاب دانيال، فإنها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول ﷺ، وقال الألوسي: وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلًا عليه، والتعبير من القرآن بذلك العنوان للإيذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بني إسرائيل.

وجزم الماوردي بأن المراد بقوله تعالى: (وما أُنزل إليهم) القرآن لأنهم لما خوطبوا به صار منزلًا عليهم.

وجاء في البحر في معنى قوله: ﴿ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ الاحتمالات الآتية:

قال ابن عباس ومجاهد: لأعطتهم السماء مطرها وبركتها والأرض نباتها، كما قال تعالى ﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: 96].

أو إنها استعارة عن سبوغ النعم عليهم، وتوسعة الرزق عليهم، كما يقال: قد عمَّه الرزق من قرنه إلى قدمه، ولا فوق ولا تحت، حكاه الطبري والزجاج.

وقيل: (من فوقهم) من رزق الجنة، (ومن تحت أرجلهم) من رزق الدنيا، إذ هو من نبات الأرض.

وقيل: من فوقهم الجنان اليانعة الثمار، يجتنون ما تهدل منها من رؤوس الشجر، ويلتقطون ما تساقط منها على الأرض، أو ما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم، (ومن تحت أرجلهم) ما يأتيهم من سفلتهم وعوامهم.

****

﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًاۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾

[المائدة: 70]

هل هؤلاء غير أولئك؟ وهل الذين يقتلونهم لم يكذبوا رالعكس؟ وأين جواب الشرط؟

قيل المعنى: كذّبوا فريقًا وقتلوا فريقًا، فمن كذبوه عيسى ومن مثله من الأنبياء، وقتلوا زكريا ويحيى وغيرهما من الأنبياء، ويوضح أبو السعود الفكرة بقوله: "فريقًا منهم كذّبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشيء آخر من المضار وفريقًا آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أيضًا".

وقال أبو حيان: والمعنى: أنهم يكذبون فريقًا فقط، وقتلوا فريقًا ولا يقتلونه إلّا مع التكذيب.

وأما جواب الشرط فقيل محذوف، والتقدير: (كلما جاءهم رسول) عصوه أو ناصبوه العداء، وكأن قوله: ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ جواب لسؤال مقدر أي: ماذا فعلوا بهم وهو ما يسمى الاستئناف البياني، وقيل فعل الشرط (كذبوا) تقدم عليه المفعول، وقال أبو حيان: (كلما) ظرف وليست أداة شرط، فلا حاجة إلى تقدير محذوف.

قال الزمخشري: "فإن قلت: لِمَ جيء بأحد الفعلين ماضيًا وبالآخر مضارعًا؟ قلت: جيء بـ (يقتلون) على حكاية الحال الماضية استفظاعًا للقتل، واستحضارًا لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها". وقد يقال: فلم لا حُكيت حال التكذيب

أيضًا فيجيء بالفعل مضارعًا لذلك؟ ويجاب بأن الاستفظاع في القتل وشناعته أكثر من فظاعة التكذيب، وأيضًا فإنه لما جيء به مضارعًا ناسب رؤوس الآي، والفاصلة أو المحافظة على رؤوس الآي هو السبب الرئيس لهذا العدول وما عدا ذلك أسباب ثانوية قد لا يلتفت إليها، وقد أوضحت ذلك في كتاب مستقل وهو "الفاصلة القرآنية والضرورة".

****

﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾

[المائدة: 90]

هل المطلوب اجتناب الخمر أم الميسر أم الأنصاب أم الأزلام أم الرجس أم عمل الشيطان أم الشيطان؟ فماذا يجتنبون تحديدًا؟

الضمير في قوله (فاجتنبوه) لا بد أن يعود على مذكور واحد، وقد ذُكر قبله أربعة أشياء (الخمر، الميسر، الأنصاب، الأزلام) بل هي في الحقيقة سبعة أشياء كما وضحنا في السؤال:

قال الرازي: فيه وجهان:

الأول: أنها عائدة إلى الرجس، والرجس واقع على الأربعة المذكورة، فكان الأمر بالاجتناب متناولًا للكل.

الثاني: أنها عائدة إلى المضاف المحذوف، كأنه قيل: إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ولذلك قال: (رجس من عمل الشيطان) وهذا الوجه الأخير منقول عن الزمخشري فتصبح الاحتمالات ثمانية كلها مذكورة عدا الأخير فمقدر، قال الألوسي: أي الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما مر أو التعاطي المقدر أو الشيطان.

وعلى هذا لا ندري على وجه الدقة ما المطلوب اجتنابه، والأقرب أن المطلوب اجتنابه هو الشيطان لأنه أقرب مذكور والمتحدث عنه بعد ذلك ﴿ إِنَّمَا

﴿يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ﴾ [المائدة: 91]، وهذا المعنى في القرآن كثير فينصح دائمًا بعدم اتباع خطوات الشيطان بسبب هذه العداوة.

****

﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَۚ ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٩٧﴾

[المائدة: 97]

ما علاقة هذا بذاك؟ وإلى أي شيء يشير قوله (ذلك لتعلموا)؟

الظاهر أن الإشارة هي للمصدر المفهوم أي ذلك الجعل لهذه الأشياء قيامًا للناس وأمنًا لهم، ليعلموا أنه تعالى يعلم تفاصيل الأمور الكائنة في السماوات والأرض، ومصالحكم في دنياكم ودينكم.

وأجاز الزمخشري: أن تكون الإشارة إلى ما ذكر من حفظ حرمة الإحرام بترك الصيد وغيره.

وقال الزجاج: الإشارة إلى ما نبّأ به تعالى من الإخبار بالمغيبات والكشف عن الأسرار مثل قوله ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَ﴾ [المائدة: 41]، ومثل إخباره بتحريفهم الكتب، أي: ذلك الغيب الذي أنبأكم به على لسان رسوله يدلكم على أنه يعلم ما في السماوات وما في الأرض.

وقيل: الإشارة إلى صرف قلوب الناس إلى مكة في الأشهر المعلومة فيعيش أهلها معهم ولولا ذلك لماتوا جوعًا، لعلمه بما في مصالحهم، وليستدلوا على أنه يعلم ما في السماوات وما في الأرض.

****

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾ [المائدة: 108]

(ذلك) إشارة إلى ماذا؟ هل هما اثنان أم جماعة؟ هل يخافون على أيمان غيرهم؟

جاءت هذه الآية بعد قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [المائدة: 106، 107] في موضوع الوصية وهي مسألة أقرب إلى المحلية تتعلق بشئونهم المالية وتوثيق مثل هذه الأمور بتفاصيل غريبة ومعقدة؛ لذا كانت عبارة المفسرين لهذه المسألة أكثر غرابة:

قال الطبري: يقول سبحانه أو يخافوا هؤلاء الأوصياء إن عثر عليهم أنهم استحقوا إثمًا في أيمانهم بالله، أن ترد أيمانهم على أولياء الميت بعد أيمانهم التي عثر عليها أنها كذب، فيستحقوا بها ما ادعوا قبلهم من حقوقهم، فيصدقوا حينئذ في أيمانهم وشهادتهم مخافة الفضيحة على أنفسهم، وحذرًا أن يستحق عليهم ما خانوا فيه أولياء الميت وورثته. هكذا كان تفسيره غامضًا اتساقًا مع غموض التركيب.

وكان الزمخشري أقل غموضًا في توضيح المعنى: (إن تكرار أيمان شهود آخرين بعد أيمانهم، فيفتضحوا بظهور كذبهم).

قال صاحب الدر: والمشار إليه الحكم السابق بتفصيله أي: ما تقدم ذكره من الأحكام أقرب إلى حصول إقامة الشهادة على ما ينبغي، وقيل: المشار إليه الحبس بعد الصلاة، وقيل: تحليف الشاهدين، و(أن يأتوا) أصله إلى أن يأتوا،

وقدّره أبو البقاء بـ (من) أيضًا، أي: أدنى من أن يأتوا، وقدّره مكي بالباء أي: بأن يأتوا، وليسا بواضحين، ثم حذف حرف الجر فنشأ الخلاف المشهور.

والآية السابقة لها تتحدث عن شاهدين ثم كنى عنهما بالجمع (ذلك أدنى أن يأتوا)... إلخ فهل هذا دليل على بداية الجمع من الاثنين كما قال في آية أخرى ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ ﴾ [الحج:19]، ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ [الحجرات:9].

قال القرطبي: قيل: الضمير في (يأتوا) و(يخافوا) راجع إلى الموصى إليهما؛ وهو الأليق بمساق الآية، وقيل: المراد به الناس، أي أحرى أن يحذر الناس الخيانة فيشهدوا بالحق خوف الفضيحة في رد اليمين على المدّعي.

ومع ذلك لم أفهم على وجه الدقة ما معنى (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) في ضوء المعنى المعجمي للمفردات.

****

﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾

[الأنعام: 3]

هل سبحانه حل في المكانين اتساقًا مع قوله: ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [الروم: 25]، وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف: 84]؟

قال الرازي: القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله (وهو الله في السماوات) وذلك يدل على أن الإله مستقر في السماء، قالوا: ويتأكد هذا أيضًا بقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ [الملك: 16]، قالوا: ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معًا وهو محال، وقال أبو حيان: وإنما ذهب أهل العلم إلى هذه التأويلات

والخروج من ظاهر (في السماوات وفي الأرض) لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله في الأماكن ومماسة الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة.

وقد ذكر صاحب الدر المصون اثني عشر وجهًا في تخريج التركيب يتصل بالصناعة النحوية والمعنى، ونشير إلى أهم هذه الوجوه من كتب التفاسير المختلفة:

قالوا التقدير: (وهو المعبود في السماوات وفي الأرض) أو (وهو الله المعبود فيهما) فحذفت الصفة.

أو هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون (الله في السماوات) خبرًا بعد خبر؛ على معنى أنه الله، وأنه في السماوات والأرض؛ بمعنى: أنه عالم بما فيهما: لا يخفي عليه منه شيء كأن ذاته فيهما.

وقد وقف بعضهم عند قوله ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ثم يبتدئ ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ أو يقف عند قوله (وَهُوَ ٱللَّهُ) ثم يبتدئ ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾.

أو أن قوله ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ يعني وهو الله في تدبير السماوات والأرض كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف:84].

أو أن يكون الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: وهو الله يعلم في السماوات وفي الأرض سركم وجهركم.

وذهب الزجاج إلى أن قوله (في السماوات) متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني، كما يقال: أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب قال ابن عطية: وهذا عندي أفضل الأقوال، وأكثرها إحرازًا لفصاحة اللفظ، وجزالة المعنى، وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه، وإيثار قدرته، وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات

فجمع هذه كلها في قوله (وهو الله) أي الذي له هذه كلها في السماوات وفي الأرض، كأنه قال: وهو الخالق الرازق، والمحيي المحيط في السماوات وفي الأرض.

وينفي الرازي وفق مذهبه أن يكون الله في مكان بعينه، يقول: "إنه لو كان موجودًا في السماوات لكان محدودًا متناهيًا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنًا، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر، وكل ما كان كذلك فهو محدث"، وعند أهل السنة (الله في السماء) بدليل قوله ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: 16].

****

﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ﴾

[الأنعام: 36]

ما علاقة هؤلاء بأولئك؟ وهل الفئة الأولى لن يبعثهم الله؟ وهل كل من يسمع يستجيب بالضرورة؟.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾ قد لا يتفق مع المشاهَد، فكثير من الناس يسمعون ولا يستجيبون، ومما يدعو إلى التأمل في الآية أنها جاءت على أسلوب القصر (إنما) الذي يفيد الحصر والقطع، لذا قالوا المعنى: إنما يستجيب الذين يسمعون سماع إصغاء وتفهم وإرادة الحق، وهم المؤمنون الذين يقبلون ما يسمعون فينتفعون به ويعملون، وهذا نوع من الحذف التداولي الذي يحتمه المعنى.

قال الماوردي: إن المراد بـ(الموتى) هنا الكفار، قاله الحسن، وقتادة ومجاهد، ويكون معنى الكلام: إنما يستجيب المؤمنون الذين يسمعون، والكفار لا يسمعون إلّا عند معاينة الحق اضطرارًا حين لا ينفعهم حتى يبعثهم الله كفارًا ثم يحشرون كفارًا.

قال أبو حيان: الظاهر: أن هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر، والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة، وذلك إخبار من الله تعالى أن الموتى على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله، فيجازيهم على أعمالهم، وجاء لفظ الموتى عامًا، لإشعار ما قبله بالعموم في قوله ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ إذ الحصر يشعر بالقسم الآخر، وهو: أن من لا يسمع سماع قبول لا يستجيب للإيمان وهم الكفار، وصار في الإخبار عن الجميع بالبعث والرجوع إلى جزاء الله تعالى تهديد ووعيد شديد لمن لم يستجب.

أو أن المراد: أنه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم إليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا أنه تعالى هو القادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الإيمان وأنت لا تقدر عليه.

أو أن المعنى: أن هؤلاء الموتى أي: الكفرة يبعثهم الله ثم إليه يرجعون، فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم.

****

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾

[الأنعام: 59]

هل يعلم المفاتح أم الغيب؟ وهل للغيب مفاتح؟ وهل يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك وهي عنده؟ وهل الضمير في قوله (يعلمها) يعود على مفاتح الغيب أم على الغيب نفسه؟

(عند) ظرف مكان أي: في حيازته وملكه، فهي غيب بالنسبة لنا وليست كذلك بالنسبة له سبحانه.

قال الزمخشري: جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة؛ لأن المفاتح يُتوصل بها إلى ما في المخازن المتوثق منها بالأغلاق والأقفال، ومن علم مفاتحها، وكيف تُفتح توصل إليها، فأراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل

إليها غيره، كمن عنده مفاتح أقفال المخازن، ويعلم فتحها، فهو المتوصل إلى ما في المخازن.

وقيل المراد بـ (مفاتح الغيب) أماكن الغيب ومواضعها، ويؤيده ما رُوي عن ابن عباس: "أنها خزائن المطر والنبات ونزول العذاب"، وقال السدي وغيره: "خزائن الغيب"، ورُوي عن ابن عمر عنه ﷺ أنه قال: "مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ [لقمان: 34]".

ورُوي عن ابن عباس: "أنها خزائن غيب السماوات والأرض من الأقدار والأرزاق"، وقال عطاء: "ما غاب من الثواب والعقاب وما تصير إليه الأمور".

والملاحظ في وقتنا أن العلم قد أحاط ببعض هذه الغيبيات فأصبح من الممكن معرفة ما في الأرحام إن كان ذكرًا أم أنثى بل أصبح ممكنًا التحكم في تحديد نوعه، كما أن المطر صار ممكنًا إنزاله بالوسائل العلمية، وقد شاهدنا دولة (الصين) في دورة (بكين) عندما أرسلت صواريخ لإسقاط المطر أثناء هذه الدورة حتى لا يعيق سقوطه في وقت لاحق مباريات الدورة.

****

﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ ﴾

[الأنعام: 83 - 89]

(أولئك) إشارة إلى مَن؟ هل الرسل المذكورون أتاهم الله الكتاب؟ هل أخذوا كتابًا واحدًا؟

مِن النبيين المذكورين سلفًا والتي أشارت إليهم الآيات بقوله (أولئك الذين) من أوتي النبوة فقط ولم يُبعث بكتاب سماوي مثل زكريا ويحيى ويونس وإلياس، فما معنى هذا التخصيص والحصر المنصوص عليه بإيتاء كل هؤلاء الكتاب؟ آتيناهم أم آتينا بعضهم؟

قيل المراد بـ (الكتاب): جنسه ليصدق على المذكورين سابقًا، فلم يؤت كل هؤلاء كتابًا واحدًا وهذا ما يقتضيه المنطق والمعلوم من الدين بل عدة كتب، ورُوي أن رجلًا سأل الحسن عن أولئك فقال له: مَن في صدر الآية، قال الألوسي: والمراد بإيتائه التفهيم التام لما فيه من الحقائق والتمكين من الإحاطة بالجلائل والدقائق أعم من أن يكون ذلك بإنزال ابتداء وبالإيراث بقاء فإن ممن ذُكر من لم ينزل عليه كتاب معين، وكأن المعنى أن الذين لم يبعثوا بكتاب سماوي أفهمهم الله مضمون هذه الكتب ومحتواها.

أو أن المراد بقوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ أعطيناهم العلم الكثير.

****

﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ﴾

[الأنعام: 92]

هل كل من يؤمن بالآخرة يؤمن بالقرآن؟ وهل هي شهادة لأهل الكتاب ولكل من يؤمنون بالآخرة بأنهم يؤمنون بالقرآن بالضرورة وإن لم يصرحوا بذلك؟ وهل هي شهادة لهم بالإيمان وأمر واقع بالضرورة؟ يؤمنون بماذا؟

قال الماوردي: فإن قيل: فيمن يؤمن بالآخرة من أهل الكتاب لا يؤمنون به؟ هل كل من يؤمن بالآخرة يحافظ على الصلاة؟

قال أبو زكريا الأنصاري: معناه: والذين يؤمنون بالآخرة إيمانًا نافعًا مقبولًا، هم الذين يؤمنون به، وهذا حذف تداولي يُلجئ ليه المعنى إلجاءً لأن ما تقرره الآية خلاف الواقع.

قال القرطبي: يريد أتباع محمد ﷺ؛ بدليل قوله: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وإيمان من آمن بالآخرة ولم يؤمن بالنبي ﷺ لا بكتابه غير معتد به.

وجاء في فتح القدير: والمعنى "أن من حق من صدق بالدار الآخرة أن يؤمن بهذا الكتاب وبصدقه ويعمل بما فيه، لأن التصديق بالآخرة يوجب قبول من دعا الناس إلى ما ينال به خيرها ويندفع به ضرها".

والظاهر أن مرجع الضمير في قوله (يؤمنون به) الكتاب أي: القرآن المنصوص عليه أول الآية، وقيل يعود على محمد ﷺ.

****

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾

[الأنعام: 92]

هل الرسالة خاصة بأهل الجزيرة وتتعارض مع قوله.﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28]؟

استكمالًا للآية السابقة نقف عند هذه الجملة القرآنية فهي صريحة في أن الإنذار لأهل مكة والقرى المحيطة بها، وهذا المعنى يتسق مع كثير من الآيات نحو: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم:4]، ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:214]، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:7]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ [يونس47]، أما قوله ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ فلا يختلف بالضرورة عن هذا المضمون لأن كلمة (الناس) يراد بها في معظم آي القرآن أهل مكة كما في ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر:3]، ونحو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ...إِنَّ وَعْدَ

ﭐللَّهِ حَقٌّ ﴾ [لقمان:33]، بل قد يراد بهذه اللفظة الواحد والاثنان كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ ﴾ [آل عمران:173].

وهذا المعنى الظاهر لن يروق بالضرورة لمعظم المفسرين فجاء كلامهم على غير ما تقضي اللغة ويتسق مع المعنى.

قال ابن عباس: هم سائر أهل الأرض، وقال القرطبي: جميع الآفاق، وقال الشوكاني: جميع أهل الأرض، وهذا كله يتعارض مع قوله (ومن حولها) في ضوء الدقة القرآنية، وقد تكرر هذا المعنى بتمامه تقريبًا في آية أخرى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ [الشورى: 7].

لذا كان الرسول معنيًا في المقام الأول بأهل الجزيرة ثم كان بعد ذلك الغزو والفتوحات مع اتساع الدولة الإسلامية كما هو حال كل أمة يكون لها الغلبة في مرحلة ما.

ولعل ابن عاشور كان أكثر المفسرين وضوحًا في تبيين المراد بالآية دون مماحكة وتجوز (ومن حولها)، أي القبائل القاطنة حول مكة مثل خزاعة، وسعد بن بكر، وهوازن، وثقيف، وكنانة، ووجه الاقتصار على أهل مكة ومن حولها في هذه الآية أنهم الذين جرى الكلام والجدال معهم من قوله (وكذب به قومك وهو الحق)، إذ السورة مكية وليس في التعليل ما يقتضي حصر الإنذار بالقرآن فيهم حتى نتكلف الادعاء أن (من حولها) مراد به جميع أهل الأرض.

****

﴿ وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾

[الأنعام: 110]

لماذا لا تعطى لهم الفرصة وباب التوبة مفتوح؟ وهل هناك مرة ثانية؟

الذي نفهمه من الآية أن الله صرف قلوب وأبصار هؤلاء عن الإيمان لعدم إيمانهم بالقرآن أو الرسول (أول مرة)، وكان الرسول يدعو ربه قائلًا "يامقلب

القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك"، وقد يتعارض هذا المعنى مع مفهوم التوبة للعباد وقد وصف سبحانه ذاته في غير آية بأنه تواب، وقال سبحانه ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:53]، إلّا أن الآية التي معنا تدعو إلى اليأس والقنوط، وكأن من تردد في قبول الدعوة ومتابعة الرسول فقد انتهى الأمر بالنسبة له، بل إن الله سيصرف قلبه عن الهداية والإيمان ليبقى على الكفر والطغيان.

قال القرطبي: هذه آية مشكلة، ولا سيما وفيها ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ قيل: المعنى ونقلب أفئدتهم وأنظارهم يوم القيامة على لهب النار وحر الجمر؛ كما لم يؤمنوا في الدنيا، (ونذرهم) في الدنيا، أي نمهلهم ولا نعاقبهم؛ فبعض الآية في الآخرة وبعضها في الدنيا، ونظيرها ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾ فهذا في الآخرة، ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ في الدنيا، وقيل: ونقلب في الدنيا أي نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآية، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة؛ لما دعوتهم وأظهرت المعجزة، وفي التنزيل (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) والمعنى: كان ينبغي أن يؤمنوا إذا جاءتهم الآية فرأوها بأبصارهم وعرفوها بقلوبهم؛ فإذا لم يؤمنوا كان ذلك بتقليب الله قلوبهم وأبصارهم.

وحاول الزمخشري الهروب من هذا النص الصريح بربطه بالآية قبله وهي قوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يقول: (ونقلب أفئدتهم – ونذرهم) عطف على لا يؤمنون، داخل في حكم: وما يشعركم، بمعنى: وما يشعركم أنهم لا يؤمنون! وما يشعركم أنّا نقلب أفئدتهم وأبصارهم، أي: نطبع على قلوبهم وأبصارهم فلا يفقهون، ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولًا لا يؤمنون بها؛ لكونهم مطبوعًا على قلوبهم.

أجاب الجبائي وهو من المعتزلة بقوله: المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا،

وأجاب غيره: بأن المراد من قوله ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ ﴾ بأنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والألطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم، وأجاب ثالث: بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت، فلا تجدهم يؤمنون بها آخرًا كما لم يؤمنوا بها أولًا.

قال الواحدي في قوله ﴿ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ فيه وجهان:

الوجه الأول: دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات، والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الأولى.

الوجه الثاني: قال بعضهم: الكاف في قوله ﴿ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ ﴾ بمعنى الجزاء، ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الإيمان في المرة الأولى، يعني كما لم يؤمنوا به أول مرة، فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية، وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها إلى الإضمار.

والمعنى عند الألوسي على ظاهره وعلل له بأن الله علم في الأزل بأن هذه الأفئدة والأبصار تأبى التوجه إلى الحق لنبوها عنه وإعراضها بالكلية، فهم متأصلون في الكفر.

****

﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ (١٦٣) ﴾

[الأنعام: 162، 163]

ما معنى (ونسكي)؟ هل هو أمر أم اقتناع؟ وكيف الجمع بين هذه الأربعة؟ وما معنى أن مماته لله؟ هل هو أمر أم بديهيات؟ وهل كان ممكنًا أن يكون ثانيًا أو ثالثًا وهو المبعوث بالرسالة؟

قال الرازي: واعلم أنه تعالى قال: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فأثبت كون الكل لله، والمحيا والمات ليسا لله بمعنى أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى، فإن ذلك محال، وقال القرطبي: فإن قيل: أو ليس إبراهيم والنبيون قبله؟

قيل النسك: الذبيحة، قاله سعيد بن جبير، ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك، وقال الحسن: معناه ديني، وقال الزجاج: معناه عبادتي، من قولهم فلان ناسك أي عابد.

أما ﴿ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ﴾ فقيل معناه: أن حياته ومماته بيد الله تعالى لا يملك غيره له حياة ولا موتًا، فلذلك كان له مصليًا وناسكًا.

أو أن حياته لله في اختصاصها بطاعته، ومماته له في رجوعه إلى مجازاته.

قال الماوردي: ووجدت فيها وجهًا ثالثًا: أن عملي في حياتي ووصيتي عند مماتي لله.

وقال الشوكاني: أي ما أعمله في حياتي ومماتي من أعمال الخير، ومن أعمال الخير في المات الوصية بالصدقات وأنواع القربات، وقيل نفس الحياة ونفس الموت، والإشارة بـ (ذلك) إلى ما أفاده ﴿ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ﴾ من الإخلاص في الطاعة وجعلها لله وحده.

وأما قوله ﴿ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ فمعناه: أول مسلمي أمته، وقيل أول المسلمين أجمعين، لأنه وإن كان متأخرًا في الرسالة فهو أولهم في الخلق، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ﴾ الآية.

قال الرازي: ومعلوم أنه ليس أولًا لكل مسلم فيجب أن يكون المراد كونه أولًا لمسلمي زمانه، وليس في هذا جديد

****

﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا ﴾

[الأنعام: 70]

﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا ﴾

[الأعراف: 51]

من هؤلاء؟ وهل كان لهم دين؟ هل المشكلة في اتخاذ هذا الدين لهوًا ولعبًا؟ وهل الآية تطالبهم بالتمسك بهذا الدين؟ هل دانوا بالإسلام ليكون لهم دينًا؟

قيل المعنى: دينهم الذي كان يجب أن يأخذوا به لعبًا ولهوًا، وذلك أن عبادة الأصنام وما كانوا عليه من تحريم البحائر والسوائب، وغير ذلك من باب اللعب واللهو، واتباع هوى النفس، والعمل بالشهوة ومن جنس الهزل دون الجد.

أو اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها دينًا لهم.

أو اتخذوا دينهم الذي كُلِّفوه ودُعوا إليه، وهو دين الإسلام لعبًا ولهوًا حيث سخروا به، واستهزأوا، وكأن المعنى وفق هذا التفسير أنهم اتخذوا دين الإسلام لهوًا ولعبًا وكأنه دينهم رغم كفرهم بهذا الدين.

وقيل: جعل الله لكل قوم عيدًا يعظمونه، ويصلون فيه، ويعمرونه بذكر الله، والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبًا ولهوًا غير المسلمين، فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله.

قال القرطبي: أي: استهزأوا بالدين الذي هم عليه فلم يعملوا به، وهذا توجيه غريب إذ معناه أنهم يعاتبون على دينهم الباطل الذي لم يعملوا به وكأنه كان مطلوبًا منهم أن يعملوا بهذا الدين الذي يعتقدونه، وإن كان القرطبي معذورًا في توجيهه للآية على هذا النحو حيث التزم بمنطوقها، هذا التركيب والمنطوق دعانا لطرح هذه الأسئلة في ضوء الإشارية والبحث عن المقصود بالاسم الموصول (الذين) والضمير المضاف في (دينهم) وإن كنا في النهاية نبحث عن مراد الله ومقصوده في ضوء التعرف على عود هذه الضمائر والموصولات.

****

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾
[الأعراف: 54]

هل هي أيام من أيام الدنيا؟ ولماذا لم يخلقهما بكلمة (كن)؟ وماذا كان الحال قبل خلقهما؟ وهل كان الخلق من الصعوبة بحيث يحتاج إلى هذا الكم من الوقت؟

كما أنه تعالى قال ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر:50] وهذا كالمناقض لقوله ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾؟

قال الرازي: اليوم إنما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الأيام.

استدعت هذه الإشارة الزمنية في خلق السماوات والأرض (في ستة أيام) وقفتنا هنا لنتساءل عن حقيقة هذه المدة:

قال الرازي: إنه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر أنهم سمعوا ذلك منهم، وكأنه يريد أن يقول إن هذه الفكرة كانت مستقرة عندهم أخذها العرب من اليهود نقلًا عن التوراة فاتفق النص القرآني مع ما جاء في هذا الكتاب، وفي (صحيح مسلم) عن أبي هريرة، قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ فقال: "خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة، آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل".

وقيل: ستة أيام من أيام الآخرة، كل يوم ألف سنة؛ لتفخيم خلق السماوات والأرض. وقيل: من أيام الدنيا، أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أنه سمى تلك الأيام بأبجد وهواز وحطي وكلمون وسعفص وقريشات.

قال القرطبي: ولو أراد خلقها في لحظة لفعل؛ إذ هو القادر على أن يقول لها كوني فتكون، ولكنه أراد أن يعلّم العباد الرفق والتثبت في الأمور، ولتظهر قدرته للملائكة شيئًا بعد شيء.

****

﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ﴾ [الأعراف: 71]

﴿قُلۡ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: 31]

هل كان شاكًا مثلهم؟ هل ينتظرون شيئًا واحدًا؟ هل تستقيم هذه المعية مع هؤلاء؟ هل قوله ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ﴾ أشبه بالجملة الزائدة والقفل بالنسبة للآية؟ وهل يليق برسول أن يكون متربصًا مثلهم؟

استوقفتني الإشارة المكانية (معكم) والمعية في حقيقتها هي (المصاحبة والملازمة)، فتبدو هذه المعية بين النبي وقومه الكافرين والمعاندين والمستهزئين غريبة، وكان المتوقع أن يقولوا مثلًا (فانتظروا إنا منصرفون لعبادة الله ولسنا معكم ولا نجالسكم وسوف يفصل الله بيننا):

ولم يسترع الأمر جموع المفسرين وتجاوزوه ولم أجد سوى عبارة طويلة عند صاحب التحرير والتنوير: [وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ﴾ استئناف بياني لأن تهديده إياهم يثير سؤالًا في نفوسهم أن يقولوا: إذا كنا ننتظر العذاب فماذا يكون حالك، فبين أنه ينتظر معهم، وهذا مقام أدب مع الله تعالى تلقينًا لرسوله محمد ﷺ (وما أدري ما يفعل بي ولا بكم) فهود يخاف أن يشمله العذاب النازل بقومه وذلك جائز كما في الحديث: أن أم سلمة قالت: "أنهلك وفينا الصالحون، قال: (نعم إذا كثر الخبث)"، وفي الحديث الآخر: (ثم ستحشرون في نياتهم) ويجوز أن ينزل بهم العذاب ويراه هود ولكنه لا يصيبه، ويجوز أن يبعده الله وقد روي أيضًا في قصته بأن يأمره بمبارحة ديار قومه قبل نزول العذاب]، ولا أجد علاقة بين هذه الجملة القرآنية التي وردت في أكثر من موضع والتأدب مع

الله كما أن خوف هؤلاء الأنبياء ليس مبررًا لمقولتهم تلك وأن يكونوا في معية واحدة مع الكافرين، فكيف يليق بهم التربص؟

وقيل المعنى: فانتظروا هلاكي فأنا أنتظر هلاككم على سبيل التحدي، إلّا أنني موقن وأنتم مرتابون، وأنتم هازلون.

وقد تكرر هذا المعنى في القرآن في أكثر من موضع: ﴿ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [الأنعام: 158]، ﴿ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾ [يونس: 20]، ﴿ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾ [يونس: 102]، ﴿ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [هود: 122].

****

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ ﴾

[الأعراف: 123]

هل هذا هو اعتراضه الوحيد؟ وهل أوشك أن يؤمن؟ وهل مقولته تلك تدل على أنه آمن في نفسه بموسى وأخذه الكبر بدليل قوله بعد ذلك ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [يونس:90]؟ وهل كان ممكنًا أن يقبل منه إيمانه وتوبته؟

تُشعر هذه العبارة من فرعون أنه أوشك على الإيمان وصار مقتنعًا أن موسى على حق، إلّا أن نفسه التي تربت على الكبر مازالت تصده ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾ [الزخرف:54] وجعلوا منه الفرعون بل الرب الأعلى ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات:24] ولكن عبارته هنا تشعر بالتراجع والانصياع وأقرب إلى النفس التي أوشكت على الإيمان، يؤكد ذلك ما قاله عند غرقه: ﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس:90]، ومما يؤكد ذلك أنه لم يبادر بقتل موسى بل قام بإحضار السحرة وفتح مجالًا للنقاش والحوار والأخذ والرد فلم يعد من الجبروت على النحو الذي حاولوا تصويره به بدليل أنه وافق على تربية موسى ولم يسارع إلى قتله، ولم يكن موسى من الجمال ما يشجع على

ذلك كيوسف بل كان آدم أي أسود ويبدو أن الله قذف في قلبه حب موسى ولا يبعد أنه سبحانه أودع في قلبه بعض الإيمان.

قيل: إن قوله ﴿ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ ﴾ دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الألوهية، لأنه لو كان إلهًا لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنه يدعوهم إلى ألوهية غيره، وليس هذا هو المهم والأهم أنه كان قد أوشك على الإيمان واتباع موسى.

وقيل: هو دليل على وهن أمره لأنه إنما جعل ذنبهم بمفارقة الإذن ولم يجعله نفس الإيمان إلا بشرط، بل حاول بعضهم صرف الآية عن معناها الظاهر وتحديدًا لفظة (قبل)، قال أبو السعود: أي بغير أن آذن لكم كما في قوله تعالى ﴿ لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى ﴾ لا أن الإذن منه ممكن في ذلك.

****

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾

[الأعراف: 127]

وهل كان له آلهة وقد قال ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات:24]، ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [القصص:38]؟

وهل قراءة (إلاهتك) محاولة لتصحيح الجملة؟

وقفتنا هنا مع قوله (وآلهتك) التي أحدثت إزعاجًا للمفسرين وتحديدًا ضمير الخطاب (الكاف) في ضوء ما طرحنا من أسئلة، قال أبو بكر الأنباري: كان ابن عمر ينكر قراءة العامة، ويقرأ (إلاهتك) أي عبادتك ويقول إن فرعون كان يُعبد ولا يعبد، لذا لم نكن متجاوزين عندما طرحنا ضمن ما طرحنا أن قراءة (وإلاهتك) كانت محاولة لتصحيح المعنى المنافي للفهم عن فرعون إذ كيف يكون له إله، ولهذا السبب ذكروا في تفسيرها كذلك وجوهًا الغالب أنها من خيالهم

كهذا الذي نُسب إلى ابن عباس من أن فرعون كان قد وضع لقومه أصنامًا صغارًا، وأمرهم بعبادتها، وقال: أنا رب هذه الأصنام، فذلك قوله ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾، وقول الحسن: كان فرعون يعبد الأصنام أي إنه كان يعبد ويُعبد، بل نُقل عن ابن عباس كذلك أن فرعون كانت له بقرة يعبدها، ومع ذلك قرأها هو ومجاهد وابن عمر وغيرهم (وإلاهتك) أي: وكونك إلاهًا معبودًا اتساقًا مع الفهم العام لحال فرعون.

قال أبو حيان: "والظاهر: أن فرعون كان له آلهة يعبدها"، وقال سليمان التيمي: "بلغني أنه كان يعبد البقر"، وقيل: كان يعبد حجرًا يعلقه في صدره كياقوتة، أو نحوها. وقيل: الإضافة هي على معنى أنه شرع لهم عبادة آلهة من بقر وأصنام وغير ذلك وجعل نفسه الإله الأعلى فقوله على هذا ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات:24] إنما هو بمناسبة بينه وبين سواه من المعبودات. وقيل: كانوا قبطًا يعبدون الكواكب، ويزعمون أنها تستجيب دعاء من دعاها وفرعون كان يدّعي أن الشمس استجابت له، وملكته عليهم، وقيل معنى (وآلهتك) أي: وطاعتك.

وقراءة (وإلاهتك) لا تحل الإشكال تمامًا فقد يكون المراد بها الإلاهة أنثى الإله، كما كان للهنود وبعض الأمم إلاهة يعبدونها.

****

﴿بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ﴾

[الأعراف: 150]

ماذا يذم تحديدًا؟ ولمن يوجه الخطاب؟ قال الزمخشري: فإن قلت: أين ما تقتضيه (بئس) من الفاعل والمخصوص بالذم؟، وقال: فإن قلت: أي معنى لقوله (من بعدي) بعد قوله (خلفتموني)؟

جاءت هذه العبارة على لسان موسى بعد رجوعه إلى قومه، ولا يتضح منها الشيء الذي يذمه كما أن قوله (من بعدي) عقب قوله (خلفتموني) تبدو كأنها زائدة؛ لأن (خلفتموني) تدل على هذه البعدية في الزمان:

قال الرازي: أما قوله ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِيَ﴾ فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامري وأشياعه أو لوجوه بني اسرائيل، وهم: هارون عليه السلام والمؤمنون معه، ويدل عليه قوله ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف:142] وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله، وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عباده غير الله تعالى.

والفاعل مضمر يفسره قوله (ما خلفتموني) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم، ومعنى (من بعدي) بعد قوله (خلفتموني) أي من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى، ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له، أو من بعدما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا (اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة) ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين.

****

﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا﴾

[الأعراف: 153]

هل عمل السيئات ينفي عنهم الإيمان؟ وهل تابوا قبل أن يؤمنوا؟ قال الماوردي: فإن قيل: فالتوبة إيمان فما معنى قوله ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا﴾؟

هذه جملة قرآنية تسترعي الانتباه في معناها وما يمكن أن تفيده من أحكام، فهي تعني أن من عمل السيئات حكمه حكم الكافر دليل ذلك قوله (وآمنوا) فكأنه حال ارتكاب السيئة خرج من الإيمان، كما أن قوله (تابوا وآمنوا) تفيد أن توبته يمكن أن تكون قبل إيمانه بالله فكأنه تاب وهو لا يزال على الكفر بنص الآية:

قال الطبري: يقول جل ثناؤه: والذين عملوا الأعمال السيئة ثم رجعوا إلى طلب رضا الله بإنابتهم إلى ما يحب مما يكره، وإلى ما يرضى مما يسخط من بعد سيئ

أعمالهم، وصدقوا بأن الله قابل توبة المذنبين، وتائب على المنيبين بإخلاص قلوبهم، ويقين منهم بذلك، لغفور لهم، فالإيمان عنده يعني التصديق بأن الله قابل توبة المؤمنين وهذا فهم غريب، والإيمان عند الزمخشري في هذه الآية تحديدًا إخلاص الإيمان لله دون نفيه عنهم، أو أن المعنى: داموا على الإيمان، أو أن الواو حالية: أي والحال أنهم مؤمنون، فالإيمان ملازم لهم عند توبتهم، كما قال في موضع آخر ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ ﴾ [آل عمران:168] أي: وقد قعدوا.

والمراد بالسيئات عند أبي حيان في هذه الآية الكفر ليتسق مع قوله (وآمنوا) فهي ليست تلك السيئات التي تمحوها الحسنات كما جاء في الحديث.

ولن يعجز اللغويون والمفسرون في تطويع النص بأن يقولوا إن (الواو) لمطلق الجمع ولا تعني الترتيب أو أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا (آمنوا وتابوا) ليستقيم لهم التركيب.

****

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

[الأعراف: 158]

من المنادى تحديدًا؟ وهل سيفهمون عنه ما يقول أم يترجم إليهم إذا كان المقصود به كل الناس؟

يدخل النداء ضمن الإشاريات باعتباره نوعًا من الإشاريات الاجتماعية، لذا أردنا أن نقف على تحديد المنادى في الآية وهذه مسألة لها أهميتها في تحديد المكلفين هل هي خاصة بأهل مكة والعرب أم هي للناس كافة؟:

كان الإجماع تقريبًا على أن المنادى جميع الناس والخلق إنسهم وجنهم، قال الزمخشري: قيل: بُعث كل رسول إلى قومه خاصة، وبُعث محمد ﷺ إلى كافة الإنس وكافة الجن، وكأنه بقوله (قيل) لم يكن مقتنعًا كل الاقتناع بهذا الطرح

فأوردها بصيغة التمريض، وقال الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد للناس كلهم: (إني رسول الله إليكم جميعًا) لا إلى بعضكم دون بعض، كما كان من قبلي من الرسل، مرسلًا إلى بعض الناس دون بعض فمن كان منهم أرسل كذلك، فإن رسالتي إلى بعضكم دون بعض، ولكنها إلى جميعكم.

وعلى الرغم من الإجماع لا يبعد بالنسبة لي أن يكون الخطاب والمخاطبون في الآية هم أهل مكة خصوصًا وأن السورة مكية ودائمًا ما يراد بقوله في كل القرآن (يا أيها الناس) أهل مكة تحديدًا كما أشار المفسرون، كما أن هذا النداء يُذكر أحيانًا ويراد به أفراد قليلون كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران:173]، فالقائلون والمقول لهم آحاد بأعينهم كما اتفقت على ذلك كتب التفاسير، وهناك من الآيات ما يؤيد هذا المنحى كقوله تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [الشورى:7] ومن حولها لبس بالضرورة كل الناس، وقال تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المائدة: 48]، ولهذا اكتفى الرسول بالجزية من أهل الكتاب اتساقًا مع هذا المعنى.

والفهم العام لنصوص القرآن وسيرة الرسول ﷺ تقضي بأن هذا الدين الإسلامي خاص بالعرب ومن يتكلم العربية، ولو كان لجميع الأمم لكان لزامًا اتفاق الألسنة على لغة القرآن أي اللغة العربية من باب العدالة؛ إذ لا يعقل أن يطلب من أمة اتباع هذا الدين ولسانها يختلف، فهذا يعني أنهم سيقضون نصف أعمارهم ليتعلموا هذه اللغة، ومع ذلك لن يشعروا بجرس القرآن ووقعه الأخاذ كما يشعر به العربي ابن اللغة.

****

﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾

[الأعراف: 167]

هل هذا حاصل في أيامنا؟ وما معنى (تأ ْن) صرفيًا؟ من الذي سيسومهم؟ وكيف يكون منذ نزول الآية إلى يوم القيامة؟ على من وقد صاروا قردة خاسئين؟

وهل وجود دولة إسرائيل يتنافى مع مضمون الآية؟ قال القرطبي: فإن قيل: فقد مسخوا فكيف تؤخذ منهم الجزية؟

تمثل كل لفظة بهذه الآية إشكالًا فالفعل (تأذن) أزعجت بنيته الصرفيون واللغويون فهو على هذا الوزن (تفعَّل) يُشعر بالتظاهر وكأنه أمر يكتسب مثل (تأذى وتألم وتشكك) مما لا يليق نسبته إليه سبحانه، كما أنهم كعادتهم اختلفوا في المراد من قوله (عليهم) وعلى من يعود الضمير، وما معنى الإشارة الزمانية الممتدة (إلى يوم القيامة) فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممتد إلى يوم القيامة وذلك يقتضي أن ذلك العذاب إنما يحصل في الدنيا، كما أن هذه الآية متصلة بالآية قبلها ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ فعلى من سيُبعث من يسومهم سوء العذاب وقد مسخوا قردة:

قال الرازي: ولفظة (تفعَّل) ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئًا ليس فيه بل معناه فعل فقوله (تأذَّن) بمعنى أذن كما في قوله: ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [يونس: 18] معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو، والمعنى أعلم من الأذان، وهو الإعلام، قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وأبو علي، وقال عطاء (تأذَّن): حتم، وقال قطرب: (وعد)، وقال أبو عبيدة: (أخبر)، وقال مجاهد (أمر)، وقيل: (أقسم وروي عن الزجاج)، قال الزمخشري: تأذَّن عزم ربك وهو تفعَّل من الإيذان وهو الإعلام، لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ويؤذنها بفعله، وأجري مجرى فعل القسم كـ (علم) الله، وشهد الله، ولذلك أجيب بما يجاب به المقسم، وهو قوله (ليبعثن) والمعنى: إذ حتم ربك وكتب على نفسه، وقال ابن عطية: بنية (تأذَّن) هي التي تقتضي التكسب من أذن، أي: علم ومكن، فإذا كان مسندًا إلى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق المحدثين، وإلى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات.

والضمير في (عليهم) عائد على اليهود، قاله الجمهور، أو عليهم وعلى النصارى، قاله مجاهد، وقيل: نسل الممسوخين والذين بقوا منهم، وقيل: يهود

خيبر وقريظة والنضير، قال أبو حيان: "وهذه الآية تدل على أن لا دولة لليهود ولا عز وأن الذل والصغار فيهم لا يفارقهم، ولما كان خبرًا في زمان الرسول ﷺ وشاهدنا الأمر كذلك كان خبرًا عن مغيب صدقًا فكان معجزًا"، وقد اتفقت كلمة المفسرين على أن المقصود بالضمير اليهود – كما أشرنا- قال ابن عباس: اليهود دومًا ضرب عليهم من الذلة والمسكنة، وقال قتادة: فبعث الله عليهم هذا الحي من العرب، فهم في عذاب منهم إلى يوم القيامة.

واختلفوا في من يسوم هؤلاء سوء العذاب: فقيل (بختنصر ومن أذلهم بعده إلى يوم القيامة)، وقيل: المجوس كانت اليهود تؤدي الجزية إليهم إلى أن بعث الله محمدًا ﷺ فضربها عليهم، فلا تزال مضروبة عليهم إلى آخر الدهر، وقيل: العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود، قاله ابن جبير، وقال السدي: بعث الله عليهم العرب يأخذون منهم الجزية ويقتلونهم، وقال ابن عباس: المبعوث عليهم محمد ﷺ وأمته، وأشار الشيخ الشعراوي إلى أن ما فعله هتلر باليهود ينضوي تحت هذا المعنى وهذه لفتة طيبة، إلّا أن دولتهم قامت وانقلب حال المسلمين من العزة إلى الذل والمهانة وأصبحوا يستجدون السلام والسلامة مع اليهود.

وقد أشارت أحاديث أن عيسى عليه السلام سيرفع الجزية عند نزوله ولا يقبل سوى الإسلام، وهذا المعنى قد يتعارض مع قوله (إلى يوم القيامة) وكان المفترض أن تقول الآية – إن صحت هذه الأحاديث- إلى نزول عيسى مع ملاحظة أن الجزية لم تعد مفروضة على أحد بدءًا.

****

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾

[الأعراف: 189]

هل تحتاج الجملة إلى إعادة ترتيب؟ وهل خلقهم قبل أن يجعل منها زوجها بالنظر إلى أن الإشارة زمانية بصيغة الماضي؟

قال أبو حيان: والجمهور على أن المراد بقوله (من نفس واحدة) آدم عليه السلام فالخطاب بـ (خلقكم) عام. والمعنى: أنكم تفرعتم من آدم – عليه السلام – وأن معنى (وجعل منها زوجها) هي: حواء و(منها) إما من جسم آدم من ضلع من أضلاعه، وإما أن يكون من جنسها. كما قال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ [الشورى: 11].

وقال الحسن: وجماعة: الخطاب لجميع الخلق، والمعنى في (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) من هيئة واحدة، وشكل واحد (وجعل منها زوجها) أي: من جنسها، وقال القفال: (هو الذي خلق كل واحد منكم (من نفس واحدة) و(جعل من) جنسها (زوجها)، وهذا الرأي الأخير ينفي أن يكون المراد بقوله (من نفس واحدة) هو آدم وأن حواء خُلقت من ضلع آدم.

وقيل: الخطاب بـ (خلقكم) خاص، وهو لمشركي العرب كما يقربون المولود للات والعزى والأصنام، تبركًا بهم في الابتداء، وينقطعون بأملهم إلى الله تعالى في ابتداء خلق الولد إلى انفصاله ثم يشركون، فحصل التعجب منهم.

وقيل: الخطاب لقريش المعاصرين للرسول ﷺ، و(نفس واحدة) وقضى منها. أي: من جنسها زوجة عربية قرشية، لنفي ما أشارت إليه الآية بعد ذلك من نسبة الشرك إلى المتحدث عنهما ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف:190].

****

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾

[الأعراف: 191-195]

عمّن تتحدث هذه الآيات؟ وهل الأصنام تُدعى إلى الهدى؟ وهل هي عباد وهي جمادات؟ وكيف نفى عنها أن يكون لها أرجل وأيدي وأعين بعد أن قرر أنها عباد أمثالكم؟ وهل من له هذه الحواس جدير بأن يُعبد كفرعون مثلًا؟

هذه مجموعة من الآيات تحتاج إلى فض اشتباك وإن كان هذا أمرًا متعذرًا فقد حاوله الأولون دون جدوى، فالمعنى العام أن الآية تتحدث عن أصنامهم (فتعالى الله عما يشركون) إلى أن قال: ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ﴾ فكيف يمكن دعوة هذه الأصنام إلى الهدى والاتباع وهي بالنسبة لهم الهادية والمُتَّبعة، ثم قالت الآية زيادة في الحيرة (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) فكيف تكون هذه الأصنام عبادًا وهي جمادات؟ ثم عادت الآية بعدها لتنفي عنها ذلك (ألهم أرجل)...إلخ فهل وجود هذه الحواس تعد مبررًا لعبادة أصحابها؟

قال الزمخشري: (وإن تدعوهم) وإن تدعو هذه الأصنام (إلى الهدى) أي إلى ما هو هدى ورشاد، أو إلى أن يهدوكم. والمعنى وإن تطلبوا منهم كما تطلبون من الله الخير والهدى (لا يتبعوكم) إلى مرادكم وطلبتكم، ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله، ويدل عليه قوله ﴿ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف: 194] (سواء عليكم أدعوتموهم) أم صمتُّم عن دعائهم في أنه لا فراح معهم، لذا اضطر الزمخشري أن يفسر قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ على أنه نوع من الاستهزاء أو مملوكون أمثالكم، إلى غير ذلك مما لا يساعد عليه السياق ولكنها محاولة للتخلص من هذه الورطة.

قال الرازي: وفيه سؤال: وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات؟ والجواب أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع، وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة، فلا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقداتهم.

وقال أبو حيان: الظاهر: أن الخطاب للكفار، انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله، ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ وضمير المفعول عائد على ما عادت عليه هذه الضمائر قبل وهو الأصنام.

وقيل: الخطاب للرسول والمؤمنين، وضمير النصب للكفار، أي: "وإن تدعوا الكفار إلى الهدى لا يقبلوا منكم فدعاؤكم وصمتكم سيان"، وقيل: المراد من سبق في علم الله أنه لا يؤمن.

****

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ ﴾

[الأعراف: 201، 202]

إخوان من؟ وعلامَ تعود هذه الضمائر؟ وكيف يوصفون بالإخوة؟ وهل الشياطين إخوان الذين اتقوا؟ ولِمَ جُمع الضمير و(الشيطان) مفرد؟

قال الرازي: اختلفوا في أن الكناية في قوله (وإخوانهم) إلى ماذا يعود على قولين:

القول الأول: وهو الأظهر أن المعنى: وإخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي، وذلك لأن شياطين الإنس إخوان لشياطين الجن، فشياطين الإنس يغوون الناس، فيكون ذلك إمدادًا منهم لشياطين الجن على الإغواء والإضلال.

القول الثاني: أن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فإن الشياطين يكونون مدادًا لهم فيه. والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخًا من الشياطين.

وبعد هذا الكلام غير المفهوم من الرازي نزيدك كلامًا أكثر غموضًا وتعقيدًا من صاحب البحر: ويحتمل أن يختلف الضمير فيكون في (وإخوانهم) عائد على الشياطين الدال عليهم الشيطان، أو على الشيطان نفسه باعتبار أنه يراد به الجنس، نحو قوله ﴿ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ ﴾ [البقرة: 257] المعنى: الطواغيت، ويكون في (يمدونهم) عائد على الكفار، والواو في (يمدونهم) عائدة على الشياطين، وإخوان الشياطين يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له؛ لأن الإمداد

مسند إلى الشياطين لا لإخوانهم، وهذا نظير قوله: "قوم إذا الخيل جالوا في كواثبها".

وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسر الطبري.

وقال الزجاج: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: والذين تدعون من دونه لا يستطيعون لكم نصرًا ولا أنفسهم ينصرون، وإخوانهم يمدونهم في الغي، لأن الكفار إخوان الشياطين، ومعنى الآية: أن المؤمن إذا مسه طيف من الشيطان تنبه عن قرب، فأما المشركون فيمدهم الشيطان.

****

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾

[الأنفال: 4]

هل ما عداهم ليسوا كذلك؟

وردت هذه الآية بعد قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ ﴾ ثم أشار سبحانه أن هؤلاء هم المؤمنون حقًا أي إيمانًا حقًا، وأكد هذا بالضمير المنفصل (هم) ونعت هذا الإيمان بأنه إيمان حق وكأن الآية تخرج ما عداهم من حظيرة الإيمان.

قيل المعنى هم المؤمنون بالحقيقة، أو أن الكلام تم عند قوله (أولئك هم المؤمنون) ثم ابتدأ وقال: (حقًا لهم درجات). واستبعد أبو حيان هذا الوجه الأخير لأن التأكيد بـ (حقًا) يأتي بعد تمام الكلام لا قبله.

وعن الحسن: أن رجلًا سأله: أمؤمن أنت؟ قال: الإيمان إيمانان: فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليومَ الآخر، والجنة والنار والبعث، والحساب، فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله (إنما المؤمنون) فوالله لا أدري أمنهم أنا؟ أم لا؟ وأخرج الطبراني عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه

مر برسول الله ﷺ فقال له: "كيف أصبحت يا حارث؟" قال: أصبحت مؤمنًا حقًا، فقال ﷺ: "انظر ما تقول فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك"؟ فقال: عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها، قال ﷺ: "يا حارث عرفت فالزم ثلاثًا".

وهذه الأقوال تتفق مع التركيب وتجعل الإيمان الحق مطلبًا صعبًا وهدفًا بعيدًا، فهل الأمر كذلك؟

****

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾

[الأنفال: 19]

من المخاطَب في هذه الآية؟

لدينا في هذه الآية ثلاث جمل شرطية: (إن تستفتحوا)، و(إن تنتهوا)، و(إن تعودوا) احتار العلماء في معرفة من الموجه إليه الخطاب، ويفترض أن الكلام موجه إلى فئة واحدة: إما للمؤمنين وإما للكافرين، ومع ذلك لا يستقيم أن يكون الكلام كله للمؤمنين إذ لا يقال لهم ﴿ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾ ولا يستقيم في الوقت ذاته أن يكون الخطاب كله للكافرين إذ لا يستقيم أن يقال لهم ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ فالفتح والنصر للمؤمنين، ومما يزيد الأمر حيرة أن الفئتين ورد ذكرهما بالسورة فسبق الخطاب للمؤمنين بقوله ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ﴾ [الأنفال: 17] وتلاه خطاب الكافرين ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴾ [الأنفال: 32]، فإذا كان الكلام للمؤمنين سيكون تأويل الآية مختلفًا بالضرورة عما إذا كان للكافرين:

أما الزمخشري فالكلام كله عنده للكفار وأن قوله ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ ﴾ ورد على سبيل التهكم، وهذا افتراض بعيد؛ قال الحسن ومجاهد والسدي أنه خطاب

للكفار، روي أن أبا جهل قال يوم بدر: اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر، وروي أنه قال: اللهم أينا كان أقطع للرحم وأفجر، فأهلكه الغداة، وقال السدي: إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين، فأنزل الله هذه الآية، والمعنى: إن تستفتحوا أي تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين، فقد جاءكم النصر.

القول الثاني: إنه خطاب للمؤمنين، روي أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله، وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع إلى الله فقال: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾.

القول الثالث: أن يكون ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ خطابًا للمؤمنين، وما بعده للكفار، أي وإن تعودوا إلى القتال نعد إلى مثل وقعة بدر.

****

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

[الأنفال: 31، 32]

هل قول أحدهم هذه المقولة يعني أنهم قالوا ذلك جميعًا؟ ألا تتنافى مع قوله تعالى ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [فاطر: 18]؟ ألا يعد ما قالوا معارضة للقرآن فكأنهم جاءوا بمثله؟ هل اعتمد سبحانه مقولة الكفار قرآنًا؟

نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث فهو الذي قال: إن كان ما يقوله محمد حقًا فأمطر علينا حجارة من السماء، وروي أن أبا جهل قال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فنزل ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ الآية، رواه البخاري.

المشهور أن قائل هذه المقولة فرد واحد وهو النضر في أشهر الروايات – كما أشرنا – فلماذا نُسب هذا القول الشنيع الذي ينم عن غاية التحدي والغطرسة إليهم جميعًا؟ فهل يدخل ذلك في مفهوم أن السيئة تعم وكأنه مفهوم سماوي في ضوء هذه الآية وغيرها؟

لذا قال الجمهور إن قائل هذه العبارة هم كفار قريش، وكأنهم رضوا بهذا القول وتناقلوه بينهم ورددوه فكان صادرًا عنهم جميعًا، وهذا الرأي الأخير – وإن لم يكن مشهورًا – إلاّ أنه أسلم في ترسيخ مبدأ الدقة القرآنية والعدالة السماوية.

كما أن الرازي أضاف إشكالين جديدين سأكتفي بذكرهما ومن أراد الجواب عنهما فليرجع إلى صاحب التفسير الكبير.

الأول: أن قوله ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ حكاه الله عن الكفار، وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر، وأيضًا حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بني اسرائيل: ﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ﴾ [الإسراء: 90-93] وذلك أيضًا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته، وذلك يدل على حصول المعارضة.

الثاني: أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الإله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب، فلو كان نزول القرآن معجزًا لعرفوا كونه معجزًا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة، ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد ﷺ، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ

فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة، وحيث أتوا بهذه المبالغة، علمنا أنه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة.

****

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ ﴾

[الأنفال: 73]

من المخاطب في الآية؟ يفعلون ماذا؟ وهل هو فعل؟ وهل الآية تُشرِّع للذين كفروا؟ هل الآية توصي الذين كفروا أن يوالي بعضهم بعضًا؟

قرأت فرقة (والكافرون بعضهم أولى ببعض)، قال الزمخشري: ظاهره إثبات الموالاة بينهم كقوله في المسلمين، ومعناه: نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا، موارثهم وإيجاب مساعدتهم، ومصادقتهم، وإن كانوا أقارب، وأن يتركوا يتوارثون بعضهم بعضًا، فالآية عنده لها ظاهر وباطن ولعله أراد بذلك الأقوال المضمرة المستنبطة من الآية.

وقيل: لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة، وأنهم أولياء ينصر بعضهم بعضًا ويرث بعضهم بعضًا، بيَّن أن فريق الكفار كذلك، إذ كانوا قبل بعثة الرسول ﷺ ينادي أهل الكتاب منهم قريشًا، ويتربصون بهم الدوائر، فصاروا بعد بعثه يوالي بعضهم بعضًا صونًا على رئاستهم، وتحزبًا على المؤمنين.

قال الطبري: وأولى التأويلين بتأويل قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ قول من قال: معناه: أن بعضهم أنصار بعض دون المؤمنين، وأنه دلالة على تحريم الله على المؤمن المقام في دار الحرب، وترك الهجرة، لأن المعروف في كلام العرب من معنى الولي أنه النصير والمعين أو ابن العم والنسيب، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه إلا بمعنى أنه يلين في القيام بإرثه من بعده، وذلك معنى بعيد، وإن كان قد يحتمله الكلام، وتوجيه معنى كلام الله إلى الأظهر الأشهر، أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك.

وقد تكون هـذه الآيـة مرتبطـة بـما قبلهـا وذلـك قولـه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [الأنفال: 72] فكما أن الذين كفـروا بعـضهم أوليـاء بعـض يجـب أن يكون المؤمنون كذلك بدليل قوله بعدها (إلا تفعلوه).

قال أبو حيان: في قوله (إلا تفعلوه) الضمير المنصوب في (تفعلوه) عائد على الميثاق، أي: على حفظه، أو على النصر، أو على الإرث، أو على مجموع ما تقدم.

قال الزمخشري: أي: إن لا تفعلوا ما أمرتكم به من تواصل المسلمين، وتولي بعضهم بعضًا، حتى في التوارث، تفضيلًا لنسبة الإسلام عـلى نـسبة القرابـة، ولم تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار، ولم تجعلوا قرابتهم كلًا قرابة، تحـصل فتنـة في الأرض، ومفسدة عظيمة، لأن المسلمين ما لم يصيروا يدًا واحدة على الشرك، كان الشرك ظاهرًا، والفساد زائدًا.

وقال القرطبي: المعنى: إلا تتركوهم يتوارثون كما كانوا يتوارثون.

ورُوي عن الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: "إذا جاءكم مـن ترضـون دينـه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير" قالوا: يا رسول الله، وإن كان فيه؟ قال: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه" ثلاث مرات.

قال ابن إسحاق: جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولايتـه في الـدين دون من سواهم، وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض. ثم قال (إلا تفعلوه) وهـو أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمنين، (تكن فتنة) أي محنة بالحرب وما انجرَّ معها من الغارات والجلاء والأسر.

****

﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾

[التوبة: 5]

كيف يفعلون بهم ذلك بعد قتلهم؟ ومن المقصود بالمشركين؟ هل تنفي الآية عن أهل الكتاب الشرك أم يجب فعل ذلك بهم عند تطبيق الشريعة؟ وهل الآية آنية خاصة بمن نزلت فيهم؟

لن نقف طويلًا عند المراد بالمشركين، وقد يكون له موضع آخر من تفسيرنا، ووقفتنا هنا مع أفعال الأمر الواقعة في زمن المستقبل وجاء ترتيبها كالآتي: (فاقتلوا المشركين وخذوهم واحصروهم) فكيف يتحقق الأخذ والحصر بعد قتلهم فالإشارة هنا زمانية تبحث في هذا المعنى:

قال القرطبي: (فاقتلوا المشركين) عام في كل مشرك، لكن السُنَّة استثنت منه المرأة والراهب والصبي وغيرهم. وقال الله تعالى في أهل الكتاب: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ إلا أنه يجوز أن يكون لفظ المشركين لا يتناول أهل الكتاب ويقتضي ذلك منع أخذ الجزية من عبدة الأوثان وغيرهم، واعلم أن مطلق قوله (اقتلوا المشركين) يقتضي جواز قتلهم بأي وجه كان؛ إلّا أن الأخبار وردت بالنهي عن المثلة، ومع هذا فيجوز أن يكون الصديق رضي الله عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق بالنار، وبالحجارة وبالرمي من رؤوس الجبال، والتنكيس في الآبار، تعلق بعموم الآية. وكذلك إحراق علي رضي الله عنه قومًا من أهل الردة يجوز أن يكون ميلًا إلى هذا المذهب، واعتمادًا على عموم اللفظ.

واختلف العلماء في تعيين الأشهر الحرم المذكورة هاهنا، فقيل هي الأشهر الحرم المعروفة التي هي ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، ورجب: ثلاثة سرد، وواحد فرد، ومعنى الآية على هذا وجوب الإمساك عن قتال من لا عهد له من المشركين في هذه الأشهر الحرم. وقد وقع النداء والنبذ إلى المشركين بعهدهم يوم النحر، فكان الباقي من الأشهر الحرم التي هي الثلاثة المسرودة خمسين يومًا تنقضي بانقضاء شهر المحرم، فأمرهم الله بقتل المشركين حيث يوجدون.

وقيل المراد بها شهور العهد المشار إليها بقوله: ﴿ فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ وسُميت حرمًا لأن الله سبحانه حرَّم على المسلمين فيها دماء المشركين والتعرض لهم.

وقيل هي الأشهر المذكورة في قوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وقد رُوي ذلك عن ابن عباس وجماعة، ورجحه ابن كثير.

وعلى هذا لا يكون هناك اتفاق على تحديد هذه الأشهر المشار إليها في الآية خصوصًا أن هذه الأشهر ما تلبث أن تتكرر بعد أن تنقضي وتنسلخ مع كل عام هجري فانسلاخها مؤقت.

والأخذ هو: الأسر والأخيذ، الأسير، والحصر: هو الحبس والمنع، وقيل الاسترقاق أو الفداء بمال أو شراء وعليه قيل إن في هذه الأوامر بالقتل والأخذ والحصر تخييرًا، وفي الكلام تقديم وتأخير بحيث يستقيم الكلام.

****

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾

[التوبة: 18]

هل أمر هدايتهم بعد كل ذلك مجرد رجاء واحتمال؟ وهل سبحانه لا يدري؟

قيل المعنى: فخليق بأولئك الذين هذه صفتهم أن يكونوا عند الله ممن قد هداهم الله للحق وإصابة الصواب.

وقيل في ذلك تيئيس للمشركين عن الاهتداء، وحسم لأطماعهم من الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها، وأمّلوا عاقبتها بأن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع مع استشعار الخشية والتقوى اهتداؤهم دائر بين (عسى ولعل) فما بال المشركين يقطعون أنهم مهتدون ونائلون عند الله الحسنى، وفي هذا الكلام ترجيح الخشية على الرجاء، ورفض الاغترار بالله تعالى.

وقيل: (عسى) من الله واجب لكونه متعاليًا عن الشك والتردد.

وقيل: (عسى) ههنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء فكأن المعنى إن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى:

﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [السجدة: 16]، أي: إن العبد عند الإتيان بهذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب، لأنه يجوز على نفسه أنه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول.

****

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾

[التوبة: 30]

من الذين يضاهئون قول الذين كفروا؟ وهل الآية تنفي عن الطائفتين (اليهود والنصارى) الكفر؟ وهل الذين كفروا قالوا ذلك؟ (يضاهئون) أم يضاهون؟

قال الزمخشري: (يضاهئون) لا بد فيه من حذف مضاف تقديره يضاهي قولُهم قولَهم ثم حذف المضاف وأقيم الضمير المضاف إليه مقامه، فانقلب مرفوعًا.

قيل المراد بهذا القول الصادر من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله.

وقيل الضمير للنصارى أي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لأنهم أقدم منهم، أو أن هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم، يعني أنه كفر قديم، فهو غير مستحدث.

وقيل المراد بذلك: قول عبدة الأوثان: اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، أو هو قول أسلافهم، فقلدوهم في الباطل واتبعوهم على الكفر؛ كما أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف: 22].

قيل إن المراد بهم مشركو العرب الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، قال صاحب المنار: لم يصل إلينا أن أحدًا من سلف أولئك اليهود في بلاد العرب أو غيرها قالوا عزير ابن الله، وقد علمنا من تاريخ قدماء الوثنيين في الشرق والغرب أن عقيدة الابن الله، والحلول، والتثليث، كانت معروفة عند البراهمة في الهند والبوذيين فيها وفي الصين واليابان وقدماء الفرس والمصريين واليونان والرومان.

قرأ عاصم وحده - والذي نقرأ له - (يضاهئون) وقرأ باقي القراء (يضاهون) من المضاهاة، اجتمعت كلمتهم تقريبًا على تضعيف القراءة بالهمزة، والمعروف في اللغة (ضاهى - يضاهى) أما (يضاهئ) فهو من الغريب ومن الألفاظ المهجورة، ولم يتفقوا على أصل هذا الفعل ولا معناه على قراءة عاصم: [انظر كتابنا: "رواية حفص في ميزان القراءات"].

****

﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ﴾

[التوبة: 61]

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾

[النور: 55]

﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾

[الحديد: 7]

هل تخاطب الآيات غير المؤمنين؟ ما قيمة (منكم)؟ هل تخاطب العرب بصفة عامة؟

يستوقفني في هذه الآيات الجار والمجرور (منكم) فإذا كان الحديث عن غائبين لا يكون في هذه الحالة لـ (منكم) قيمة داخل الجملة، وإذا كان مع مخاطبين فإما أن يقال (وعدكم الله) أو أن هؤلاء المخاطبين بالقرآن يفترض أنهم مؤمنون

فليس من بينهم كفار يمكن أن يمتد الوعد إليهم، ومعظم آي القرآن المشابهة تأتي مجردة من هذا التركيب الإضافي نحو: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ [البقرة: 9]، ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا ﴾ [البقرة: 14]، ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة: 26]:

أما أبو حيان فيرى أن الخطاب للمؤمنين، قال: وخص المؤمنين، وإن كان رحمة للعالمين، لأن ما حصل لهم بالإيمان بسبب الرسول لم يحصل لغيرهم، وخصوا هنا بالذكر وإن كانوا قد دخلوا في العالمين لحصول فريتهم، وهذه الأوصاف الثلاثة مبينة جهة الخيرية ومظهرة كونه ﷺ أذن خير.

أما غيره فالمقرر عندهم أن المراد بهؤلاء المنافقون، قال أبو السعود: أي للذين أظهروا الإيمان منكم حيث يقبله منهم لكن لا تصديقًا لهم في ذلك بل رفقًا بهم وترحمًا عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم وإسناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبته إلى المؤمنين بصيغة الفاعل المنبئة من الرسوخ والاستمرار للإيذان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار.

وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون.

قال صاحب المنار: ولما كان كل منهم يدعي الإيمان كان قوله (منكم) تعريضًا بغير الصادقين منهم لا تصريحًا، وفائدته أن يعلموا أن الرسول ﷺ عالم بأن منهم منافقين ولكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم ويخشى أن يخبره ربه بهم ليكشف له عن أسرار قلوبهم.

وهناك أمر آخر جدير بالملاحظة وهو أن التراكيب القرآنية يستدعي بعضها بعضًا وقد سبق الإشارة إلى ذلك في مواضع مختلفة، ففي سورة "النور" مثلًا جاء التركيب (منكم) في ثمانية مواضع، من ذلك: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَآءُو بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾ [11]، ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ ﴾ [32]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾ [58]، ﴿ وَإِذَا بَلَغَ

﴿ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ [59]، والسورة مدنية وكانت المدينة تعج بالمنافقين، فخص الله المؤمنين بهذه الأوامر والأحكام.

****

﴿ذَٰلِكَ ٱلْخِزْيُ ٱلْعَظِيمُ﴾

[التوبة: 63]

هل في ذلك رفعة من شأن الخزي؟ كيف يكون الخزي عظيمًا؟

جاءت هذه الإشارة بعد قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ فأشار إلى أن ما سيلحقهم في الآخرة هو الخزي ووصفه بأنه عظيم، وهذا الوصف للخزي يثير في نفسي الاستغراب فلو قيل مثلًا (ذلك الخزي الشنيع أو المريع) أو على الأقل (الشديد) لدل على المقصود، أما أن يكون الخزي عظيمًا فهذا غريب وكأنه تبجيل وتوقير لهذا الخزي.

لم أجد عند المفسرين في جملتهم كلمة أو إشارة في هذا الأمر.

قال أبو السعود: (ذلك) أشير إلى ما ذكر من العذاب الخالد بذلك إيذانًا ببعد درجته في الهول والفظاعة (الخزي العظيم) الخزي الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهي ثمرات نفاقهم حيث يفتضحون على رؤوس الأشهاد بظهورها ولحوق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لما سبق.

وقد وردت لفظة الخزي في أكثر من موضع ولم توصف إلّا في هذا الموضع وهو رأس آية ويتعلق بالفاصلة القرآنية، من هذه المواضع: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: 98]، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: 27]، ﴿فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [الزمر: 26].

وهذا الوصف (العظيم) يأتي نعتًا للأمور الطيبة نحو قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105]، ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: 13]

عـدا هـذا الوصـف الـذي معنـا، وقولـه ﴿ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الأنبياء: 76] الواقعة رأس آية كذلك.

****

﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ ٦٤ ﴾

[التوبة: 64]

هل يجهلون ما في قلوبهم؟ وهل السورة تنزل على المنافقين؟ هـل تنبئهم أم تنبئ المؤمنين؟ على من تعود هذه الضمائر؟

قال الأنصاري: إن قلت: كيف قال ذلك، مع أن إنزال السور إنـما هـو عـلى النبي، لا عليهم؟ وإن قلت: الحذر واقع منهم على إنزال السورة فكيف قـال: (إن الله مخرج ما تحذرون)؟ وإن قلت: في (تنبـئهم بـما في قلـوبهم) تحـصيل الحاصـل، لأنهم عالمون به؟

وقال الزمخشري: فإن قلت: الحذر واقع على إنزال السورة في قوله ﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ ﴾ فما معنى قوله (مخرج ما تحذرون)؟

وقال الرازي: فإن قيل: المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول؟

طرحت هذه الآية من الأسئلة والإشكالات ما تجاوز كلماتها، فاختلفوا: هل هذا إخبار منه سبحانه – كما هـو ظـاهر – أم أمـر وطلـب ومـا العلاقـة بـين أول التركيب وآخره؟

فانفرد الزجاج من بين اللغويين والمفسرين بالقول الثاني بأنه أمر أي فليحذر المنافقون ليتسق التركيب، كما أن قوله (تنزل علـيهم) يفيـد أن القـرآن ينـزل مـن السماء على هؤلاء، ومعلوم أن القـرآن ينـزل عـلى الرسـول وحـده ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ ﴾ [الـشعراء: 193، 194]، كـما أن قولـه (تنبئهم بما في قلوبهم) كلام يبدو عجيبًا فهل المنافقون يجهلون ما في قلـوبهم أم إن الضمائر لا تخصهم؟! وما معنى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ ﴾؟

قال السدي: قال بعض المنافقين: والله لوددت أني قدمت فجلدت مائة جلدة ولا ينزل فينا شيء يفضحنا، فأنزل الله هذه الآية.

وقال مجاهد: كانوا يقولون القول بينهم ثم يقولون عسى الله أن لا يفشي علينا سرنا.

قال الزمخشري: والضمير في عليهم وتنبئهم للمؤمنين، وفي قلوبهم للمنافقين، وصح ذلك؛ لأن المعنى يقود إليه، ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين؛ لأن السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم، ومعنى (تنبئهم بما في قلوبهم) كأنها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني: أنها تذيع أسرارهم عليهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة؛ فكأنها تخبرهم بها، وقال القرطبي: خبر وليس بأمر، ويدل على أنه خبر أن ما بعده (إن الله مخرج ما تحذرون) لأنهم كفروا عنادًا.

وأجاب صاحب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن على مجموع ما طرح من أسئلة بقوله: (على) بمعنى (في)، كما في قوله (على ملك سليمان) [البقرة: 102]، أو لأن الإنزال هنا بمعنى القراءة عليهم، وأن الله مظهر ما تحذرون ظهوره من نفاقكم بإنزال هذه السورة، وهو المناسب لقوله (تنبئهم بما في قلوبهم)، أو مظهر ما تحذرون من إنزال السورة، أي تنزل في شأنهم.

****

﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾

[التوبة: 83]

لماذا لم تعط لهم الفرصة ثانية ويسمح لهم بالتوبة؟

أول أم أولى لتأنيث (مرة). قال الزمخشري: فإن قلت: (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل: فَلِمَ ذكر اسم التفضيل المضاف إليها وهو دال على واحدة من المرات؟ وهل كانت أول مرة؟

ورد هذا المركب (أول مرة) في عدة مواضع بالذكر الحكيم وقد وقفنا من قبل عند قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾

[الأنعام: 110]، ومن ذلك: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: 94]، ﴿ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [التوبة: 13].

وبدأت الآية بقوله ﴿ فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا ﴾، وهذا التركيب يكتنفه إشكال لغوي يتعلق بقواعد المفاضلة وإشكال معنوي وهو الذي يعنينا الآن إذ يتنافى هذا المعنى مع كثير من الآيات التي تفتح باب التوبة للعاصين والمقصرين، فالأمر لا يتعلق بالمرة الأولى أو الثانية أو الثالثة إذا تاب الإنسان ولو بلغت ذنوبه عنان السماء كما أفادت الأحاديث، وكأن الآية تقطع على هؤلاء طريق التوبة والرجوع لمجرد أنهم أخطأوا فيما سبق ولعلهم تابوا وأنابوا:

قيل الآية خاصة بخروج الرسول إلى غزوة تبوك أي أول مرة دعيتم إلى الخروج والقتال أو عندما استأذنوا للتخلف عن القتال ﴿ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [التوبة: 45]، قال الرازي: يعني أن الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة، فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة إلى حضوركم، فعند ذلك لا نقبلكم، ولا نلفت إليكم، قال أبو حيان: ومرة مصدر كأنه قيل: أول خرجة دعيتم إليها، لأنها لم تكن أول خرجة خرجها الرسول للغزاة، فلا بد من تقييدها، إذ الأولية تقتضي السبق، وقيل: التقدير أول خرجة خرجها الرسول لغزوة الروم بنفسه.

****

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾

[التوبة: 105]

من المخاطبون في الآية؟ وهل يراه بعد حدوثه؟ كيف يراه رسوله؟ وهل تتحدث الآية إلى غير المؤمنين؟ أليس المخاطبون مؤمنين؟ وهل هي دعوة بالمجاهرة بالعمل الصالح ليراه كل الناس؟ وهل الآية خاصة بمن نزلت فيهم دون غيرهم؟

قال الرازي: فإن قيل: فما الفائدة في ذكر الرسول ﷺ والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين؟ وقال في قوله ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ سؤال: وهو أن عملهم لا يراه كل أحد، فما معنى هذا الكلام؟

قال أبو حيان (وقل اعملوا) صيغة أمر ضمنها الوعيد، والمعتذرون التائبون من المتخلفين هم المخاطبون، وقيل: هم المعذرون الذين لم يتوبوا، وقيل: المؤمنون، والمنافقون.

والمخاطبون في الآية عند الرازي هم: المؤمنون وعليه جاء تفسيره مختلفًا في معناها: أن أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك، فإذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظّمه الرسول والمؤمنون، عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه، ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولًا، ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول ﷺ والمؤمنين.

أو أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: 143] الآية، والرسول ﷺ شهيد الأمة، كما قال تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: 41] فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة، والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية، فذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين، بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد.

قال القرطبي: الخطاب للجميع، ومعنى (فسيرى الله)... إلخ أي: بإطلاعه إياهم على أعمالكم.

وقيل: الأمر بـ (اعملوا) فيه تخويف وتهديد: أي إن عملكم لا يخفى على الله ولا على رسوله ولا على المؤمنين، فسارعوا إلى أعمال الخير وأخلصوا أعمالكم لله عز وجل، وفيه أيضًا ترغيب وتنشيط، فإن من علم أن عمله لا يخفى سواء كان

خيرًا أو شرًا رغب إلى أعمال الخير، وتجنب أعمال الشر، والمراد بالرؤية هنا العلم بما يصدر منهم من الأعمال.

وسياق الآية يشعر بالتهديد والوعيد، وقيل هي بشرى للمؤمنين بأن الله يزيدهم بأعمالهم الطيبة ثوابًا ومن الرسول صلوات ودعاءً ويشهد لهم المؤمنون.

***

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾

[التوبة: 113]

كيف تبين لهم ذلك؟ ألم يعاتب أحدهم لأنهم قالوا لصاحبه أنت في النار؟ هل اطّلعوا على الغيب؟ هل تتنافى الآية مع قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ [الأحقاف: 9]؟

تنهى الآية النبي والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين بعد أن عرفوا أنهم أصحاب الجحيم أي من أهل النار، فكيف عرفوا ذلك وهذا أمر علمه عند الله؟ وما الذي يمنع الاستغفار للعاصي حيًا كان أو ميتًا عسى الله أن يتوب عليه أو يخفف عنه ببركة هذا الدعاء والاستغفار، كما وردت أحاديث تحث على الدعاء والاستغفار لهؤلاء كما سنشير بعد قليل:

قال ابن عباس: لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي ﷺ: "أي أبويه أحدث به عهدًا" قيل: أمك، فذهب إلى قبرها ووقف دونه، ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال: نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء، ثم زرت وبكيت، فقال: "قد أُذن لي فيه، فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله وإني لا أغني عنها من الله شيئًا بكيت رحمة لها"، ورُوي عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول ﷺ: "يا عم قل لا إله إلّا الله أحاج لك بها عند الله" فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب، فقال: أنا على ملة عبد المطلب، فقال ﷺ: "لأستغفرن لك ما لم أنه عنك".

قيل: لأنهم ماتوا على الشرك، قال أبو حيان: ومعنى (من بعد ما تبين) أي: وضح لهم أنهم أصحاب الجحيم لموافاتهم على الشرك، والتبين هو بإخبار الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: 48] والظاهر أن الاستغفار هنا هو طلب المغفرة، وبه تضافرت أسباب النزول، وقال عطاء بن أبي رباح، الآية في النهي عن الصلاة على المشركين، والاستغفار هنا يراد به الصلاة، قالوا: والاستغفار للمشرك الحي جائز إذ يرجى إسلامه، ومن هدا قول أبى هريرة: رحم الله رجلاً استغفر لأبي هريرة ولأمه، قيل له: ولأبيه، قال: لا، لأن (أبي) مات كافرًا، فإن ورد نص من الله على أحد أنه من أهل النار وهو حي كأبي لهب امتنع الاستغفار له، فتبين كينونة المشرك أنه من أصحاب الجحيم تمويه على الشرك، وبنص الله عليه وهو حي أنه من أهل النار، ويدخل على جواز الاستغفار للكفار إذا كانوا أحياءً لأنه يرجى إسلامهم، ما حكى رسول الله ﷺ عن نبي قبله شجه قومه، فجعل النبي ﷺ يخبر عنه بأنه قال: "اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون".

وقيل: هذه الجملة تتضمن التعليل للنهي عن الاستغفار؛ والمعنى أن هذا التبيين موجب لقطع الموالاة لمن كان هكذا، وعدم الاعتداد بالقرابة لأنهم ماتوا على الشرك، وقد قال سبحانه (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فطلب المغفرة لهم في حكم المخالفة لوعد الله ووعيده.

***

﴿ أَوَلَا يَرَوۡنَ أَنَّهُمۡ يُفۡتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوۡ مَرَّتَيۡنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمۡ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾

[التوبة: 126]

هل هو مقرر؟ وهل الفتنة والابتلاء مدعاة للتوبة أم لمزيد كفر ونكران؟ ولماذا لم تحثهم الآية على المسارعة إلى التوبة؟

تتحدث هذه الآية عن المنافقين بالمدينة الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، فوبخهم سبحانه لأنهم في كل عام يحل بهم الابتلاء بمعدل مرة أو مرتين على

الأقل وكأنه أمر معلوم سلفًا وينتظر هؤلاء نزوله، كما أن هؤلاء المنافقين مجردون من الإيمان، ومن المعروف أن الابتلاء والفتنة تكون في الغالب لمن رسخ في إيمانه ليزيد إيمانًا وتمحيصًا ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [سورة محمد: 31].

قال الطبري: فتأويل الكلام إذًا: أولا يرى هؤلاء المنافقون أن الله يختبرهم في كل عام مرة أو مرتين، بمعنى أنه يختبرهم في بعض الأعوام مرة، وفي بعضها مرتين، ثم لا يتوبون، يقول: ثم هم مع البلاء الذي حل بهم من الله، والاختبار الذي يعرض لهم لا ينيبون من نفاقهم، ولا يتوبون من كفرهم ولا هم يتذكرون بما يرون من حجج الله، ولا يعاينون من آياته، فيتعظوا بها ولكنهم مصرون على نفاقهم.

ذكروا في هذه الفتنة وجوهًا:

قال ابن عباس: يمتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض، كما يتعظ بذلك المؤمن إذا مرض، فإنه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله، فيزيده ذلك إيمانًا وخوفًا من الله فيصير ذلك سببًا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله.

قال مجاهد: (يفتنون) بالقحط والجوع. وقال قتادة: يفتنون بالغزو والجهاد فإنه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم إن تخلفوا وقعوا في ألسنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح، وإن ذهبوا إلى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة.

قال مقاتل: يفضحهم رسول الله بإظهار نفاقهم وكفرهم، قيل: إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها، ويعظهم فما كانوا يتعظون، ولا ينزجرون.

والضمير في (يرون) عائد على الذين في قلوبهم مرض، وذلك على قراءة الجمهور بالياء، وقرأ حمزة بالتاء خطابًا للمؤمنين، والرؤية يحتمل أن تكون من رؤية القلب أي يعلمون أو من رؤية البصر، وقرأ أبيّ وابن مسعود والأعمش (أو لا ترى) أي: أنت يا محمد، وعن الأعمش أيضًا (أو لم تروا)، وقال أبو حاتم عنه (أو لم يروا).

قال الألوسي: والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان على حسب العدد المذكور.

وختمت الآية بقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ وكأن الآية لا تطلب منهم المبادرة والتعجل بالتوبة بدليل (ثم) التي تفيد التراخي والتباطؤ، والمتوقع أن يؤتى في هذا الموضع بالفاء التي تفيد السرعة والتعقيب إلّا أن القرآن يفضل (ثم) بصرف النظر عن معناها لزيادة مبناها الذي يعطيها شيئًا من الفخامة.

****

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠)﴾.

[يونس: 9، 10]

دعواهم أم دعاؤهم؟ وهل سبحان الله والحمد لله دعاء؟ وهل في الجنة آخر؟ هل سيتوقفون عن الدعاء بعد ذلك؟ من يحيّي من؟

توقفنا الآية الثانية تحديدًا على بعض أحوال أهل الجنة فقالت: (دعواهم فيها سبحانك... إلخ) والدعوى اسم يطلب به الإنسان إثبات حق على غيره، وفسروا الكلمة هنا بأنها الدعاء وشتان ما بين المعنيين، كما أن قوله تعالى (سبحانك اللهم وبحمدك) مجرد ذكر وليس دعاءً، كما أن قوله (وآخر دعواهم) تتنافى مع فكرة الخلود فليس في الجنة آخر أو كأنهم سيتوقفون عن الدعاء.

قـال القرطبـي: دعـواهم أي دعـاؤهم، والـدعوى مـصدر دعـا يـدعو، كالشكوى مصدر شكا يشكو، أي دعاؤهم في الجنة أن يقولـوا سـبحانك اللهـم. وقيل: إذا أرادوا أن يسألوا شيئًا أخرجوا السؤال بلفظ التسبيح ويختمون بالحمد. وقيل: نداؤهم الخدم ليأتوهم بما شاءوا ثم سبحوا. وقيل: إن الدعاء هنـا بمعنـى التمني، قال الله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: 31] أي ما تتمنون.

قال الراغب: والـدعوى الادعـاء، قـال ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا﴾ [الأعـراف: 5]، والـــدعوى الـــدعاء. قـــال ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. لذا قيل معنى دعـواهم هنـا الادعـاء الكـائن بـين المتخاصـمين، والمعنى: أن أهل الجنة يدعون في الدنيا والآخـرة تنزيـه الله سـبحانه مـن المعايـب والإقرار له بالإلهية.

قال القفال: أصله من الدعاء لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بيـنهما؛ وقيل: معناه: طريقهم وسيرتهم، وذلك أن المعني للشيء مواظب عليه فـيمكن أن تجعل الدعوى كناية عن الملازمة وإن لم يكن في قوله (سبحانك اللهم) دعوى ولا دعاء.

قال الألوسي: والدعوى إن اشتهرت بمعنى الادعـاء لكنهـا وردت بمعنـى الدعاء.

قيل: إذا مر بهم الطير فيشتهونه، قالوا: سبحانك اللهـم، وذلـك دعـواهم، فيأتيهم الملك بما اشتهوا، فيسلم عليهم، فيردون عليه، فذلك قوله (وتحيتهم فيهـا سلام). قال: فإذا أكلوا حمدوا الله ربهم، فذلك قوله (وآخر دعواهـم أن الحمـد لله رب العالمين)، واعترض الرازي عـلى هـذا الفهـم والتفـسير الـذي ردده معظـم المفسرين: "إن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحـوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب فقالوا: إن أهـل الجنـة إذا اشـتهوا شـيئًا قـالوا: سبحانك اللهم وبحمدك، وإذا أكلوا وفرغوا قالوا: الحمد لله رب العالمين، وهـذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمـشروب، وحقيـق لمثـل هـذا

الإنسان أن يعد من زمرة البهائم، وأما المحقون المحققون، فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال. روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم". وقال الزجاج: أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه، ويختتمون بشكره والثناء عليه.

****

﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

[يونس: 33]

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

[يونس:96]

﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾

[غافر: 6]

هل كل فاسق كافر؟ ولماذا أغلق باب التوبة؟ هل مطلوب من الفاسق أن ييأس من رحمة الله ويتمادي في فسقه؟

المفهوم من الآية وفق منطوقها أن الله كتب على هؤلاء الفاسقين أن يبقوا كافرين ويظلوا على غيّهم فلن يهتدوا إلى الحق، فكفرهم مقدر ومكتوب عليهم وكأنه عذر لهم بل وعزاء، فهل يمكن فهم الآية من زاوية أخرى تغاير هذا المعنى المنافي لعدالة السماء؟:

قيل معنى قوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أنه الوعد بالعذاب أو بمعنى أدق الوعيد بتعذيب هؤلاء الفاسقين دون أن يكون هذا المصير الذي تسبب عنه فسقهم وكفرهم مقدرًا ومحتومًا ولكنه نتيجة فعلهم.

وقيل معنى ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنهم لا يؤمنون أي هذا الفسق نتيجة طبيعية لعدم إيمانهم فالجملة تعليلية وليست قرارًا سماويًا.

قال الرازي: المراد من كلمة الله إما إخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال، أو علمه بذلك، وعلمه لا يقبل التغير والجهل، فهو إخبار بما يعلمه أزلًا.

وقرأ بعضهم ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فتصبح جملة جديدة مستأنفة لا صلة لها بما قبلها بل وصف لحالهم وتكون جملة ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾... إلخ جملة مستقلة كذلك أي صدقت كلمة ربك وتحققت أو نقدر محذوفًا يتناسب مع تنزيهه تعالى عن الظلم.

****

﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾

[يونس: 40]

من هؤلاء؟ وما الجديد في هذه الآية؟ أليس هذا تحصيل حاصل؟

قيل المراد بهؤلاء: أهل مكة، وقيل هم أهل الكتاب كما قال في موضع آخر: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص:52]، وقيل هو عام في جميع من لم يؤمن بمحمد ﷺ.

قيل المعنى: منهم من يصدق به ويعتقد أنه صواب بينه وبين نفسه ولكنه يظهر خلاف ذلك عنادًا واستكبارًا وخوفًا، ومنهم من يكون عدم إيمانه اعتقادًا وجحودًا فهذا الأخير ما يظهره وما يبطنه سواء.

قال الطبري: ومن قومك يا محمد من قريش من سوف يؤمن به، أي: من سوف يصدق بالقرآن، ويقر أنه من عند الله ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ أبدًا، وهذه الفكرة رددها من جاء بعده، وهذا مجرد تأويل ولو كان الأمر كذلك لكان الأولى أن يلحق الفعلين ما يدل على ذلك من تلك القرائن التي تدل على الاستقبال كأن يكون التركيب "ومنهم من سوف يؤمن به ومنهم من لن يؤمن به".

أما عود الضمير في قوله (به) في الموضعين فقيل يعود على القرآن، وقيل يعود على محمد ﷺ، ودائمًا ما يحتمل الكلام الوجهين.

قال الشيخ أبو زهرة: هذا الكلام فيه تبشير للنبي صلى الله عليه وسلم بأنه مع هذه الحالة الحالكة المظلمة سيكون من يؤمن ومن يجدد إيمانكم في كل الأزمان ويصدق بالقرآن ويذعن له، فالقرآن باق خالد محفوظ، ونور يهدي ما بقي الإنسان في هذه الأرض، والتعبير بالمضارع لبيان تجديد الإيمان واستمراره وأن الكفر باق ليكون ذلك ابتلاء للمؤمنين وتثبيتًا لإيمانهم.

****

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ﴾

[يونس: 74]

هل هؤلاء هم أولئك؟ وهل المخبر عنهم كذّبوا من قبل؟ وهل ما زالوا أحياءً؟ أي من بعد نوح فهم قوم إبراهيم وهود وصالح.

قال الرازي: ليس المراد عين ما كذّبوا، لأن ذلك لم يحصل في زمانه بل المراد بمثل ما كذّبوا به من البينات، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة.

قيل: الضمير في (كذّبوا) عائد على من عاد عليه ضمير (كانوا)، وهم قوم الرسل، والمعنى: أنهم كانوا قبل بعثة الرسل أهل جاهلية وتكذيب للحق فتساوت حالتهم قبل البعثة وبعدها، كأن لم يبعث إليهم أحد، و(من قبل) متعلق بـ (كذّبوا) أي: من قبل بعثة الرسل.

وقيل المراد بقوله: (مِنْ قَبْلُ) أي: من قبل العذاب وهذا بعيد، وقيل الضمير في (كذّبوا) عائد على قوم نوح، أي فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذّب به قوم نوح.

وقيل المراد بقوله: ﴿بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ أي وهم في عالم الذّر مصداقًا لقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ

﴿ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ﴾ [الأعراف: 172] أي: إنهم عندما قالوا ذلك كانوا كاذبين فتكرر منهم الكذب، وهذا وجه بعيد دعاهم إليه غرابة التركيب، قال النحاس: ومن أحسن ما قيل في هذا أنه لقوم بأعيانهم؛ مثل: ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: 6].

ويبقى أن نعرف مرجع الضمير في (به) من قوله (كذّبوا به) فقيل: كذّبوا بالله أو بالدين أو بالتوحيد أو بالقرآن أو بمحمد أو بالرسول.

****

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾

[هود: 17]

علامَ تعود هذه الضمائر؟ وهل تنفي عن التوراة التحريف؟ وهل يأتي القرآن بعده؟ ومن المقصود بالشاهد؟

لدينا بالآية عدة ضمائر ظاهرة ومستترة يتعذر تحديد مرجعها على وجه القطع لتعذر استخلاص المعنى ومعرفة المراد:

قيل أولًا: المراد بقوله ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ هو محمد، وقيل عبد الله بن سلام، وقيل هم المؤمنون بالرسل، وقيل: البيّنة القرآن أو هي الحجج الدالة على توحيد الله تعالى ووجوب طاعته، وذكر بعض المتصوفة أن البينة هي الإشراق على القلوب والحكمة على الغيوب.

أما قوله ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ فأوردوا في المقصود به أقوالًا بلغت ستة عند الماوردي:

أحدها: أنه لسان الرسول ﷺ يشهد له بتلاوة القرآن، قاله الحسن وقتادة، ومنه قول الأعشى:

فلا تحسبني كافرًا لك نعمة ... على شاهدي يا شاهد الله فاشهد

الثاني: أنه محمد ﷺ شاهدًا من الله تعالى، قاله علي بن الحسين.

الثالث: أنه جبريل عليه السلام، قاله ابن عباس والنخعي وعكرمة والضحاك.

الرابع: أنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، روى المنهال عن عباد بن عبد الله قال: قال عليّ: "ما في قريش أحد إلا وقد نزلت فيه آية، قيل له: فما نزل فيك؟ قال: (ويتلوه شاهد منه)".

الخامس: أنه ملك يحفظه، قاله مجاهد وأبو العالية.

ويحتمل قولًا سادسًا: ويتلوه شاهد من نفسه بمعرفة حججه ودلائله وهو عقله، قاله ابن حجر.

وزاد في البحر: قيل هو الإنجيل أو هو إعجاز القرآن أو صورة محمد ﷺ ووجهه ومخايله، أو هو أبو بكر رضي الله عنه.

والضمير في (منه) يعود إلى الدين أو إلى الرسول ﷺ، أو إلى القرآن.

والضمير في (به) يعود إلى التوراة، أو إلى القرآن، أو إلى الرسول ﷺ، هكذا يستدعي كل ضمير تقدير عدة افتراضات.

****

﴿ وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ ﴿٦٥﴾ ﴾

[هود: 64، 65]

هل عقروها جميعًا؟ لماذا تركهم يتمتعون وهو سريع الحساب؟ وهل التزموا بيوتهم كما أمرهم؟ وهل هو وعد أم وعيد؟

رُوي أن عاقر الناقة اثنان، قال ابن عباس: قام أشقى القوم قدار بن سالف ومصدع بن دهو فعقرا الناقة، وأشارت آية إلى أنه واحد وذلك قوله ﴿ إِذِ ٱنۢبَعَثَ

أَشْقَنْهَا ﴾ [الشمس: 12] وأشارت الآية التي معنا إلى أن قوم صالح قاموا بعقر الناقة مجتمعين فعمت الآية الجميع بهذا الفعل الشنيع المخالف لأمر نبيهم، ثم كان رد صالح غريبًا إذ كان جزاء هذه المعصية أن قال لهم (تمتعوا) وكأنها مكافأة وليست عقوبة، وكان المتوقع أن يقول لهم انتظروا أو تربصوا على نحو ما جاء في مواقف مشابهة، فلماذا لم تعجل لهم العقوبة بعد هذا الجرم؟! وكثيرًا ما تؤكد الآيات أن الله سريع الحساب وسريع العقاب، فهل كانت لهذه المهلة غاية أخرى؟!

قال أبو حيان: نُسب إلى جميعهم وإن كان العاقر واحدًا، لأنه كان برضا منهم، وقيل: لما كان التمتع لا يحصل إلّا للحي عبر به عن الحياة، فمعنى تمتعوا استمتعوا بالعيش.

وقيل المراد بالديار البلد التي يقيمون فيها، أشار إلى ذلك الزمخشري، وردد كل من جاء بعده مقولته، قال: تسمى البلاد الديار؛ لأنه يدار فيها، أي يتصرف، يقال: ديار بكر لبلادهم، وتقول العرب الذين حوالي مكة: نحن من عرب الدار، يريدون: من عرب البلد، وقيل: من دار الدنيا.

قال ابن عطية: هو جمع دارة كساحة وساح وسوح، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان:

لـه داع بمكـة مشمعل وآخر فوق "دارته" ينادي

قال القرطبي: ولو أراد المنزل لقال في دوركم.

قال ابن عباس: أمهلهم تلك الأيام الثلاثة فقد رغبهم في الإيمان.

وفسر الطبرسي: التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون (ثلاثة أيام) ثم يأخذكم العذاب، قيل: إنهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام: لكل رغوة أجل يوم.

****

﴿ وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾

[هود: 77، 78]

هل يعاقبون على شيء فعلوه من قبل؟ هل كفوا عن هذا الفعل؟ هل تعد (ومن قبل) زائدة؟

يشعر قوله (ومن قبل) وهي إشارة زمنية إلى أن هذا الفعل الخبيث كانوا يقترفونه فيما قبل وقد أقلعوا عنه وتوقفوا عن فعله، أو كأنها زائدة لا يحتاج التركيب إليها لكي لا ينصرف الفهم إلى هذا المعنى الذي يطرح سؤالًا: لماذا يحاسبون على شيء مضى وانتهى وكفوا عنه؟:

قيل المعنى: ومن قبل ذلك كانوا يعملون الفواحش ويكثرونها، فاعتادوها، ومرنوا عليها، وقل عندهم استقباحها فلذلك جاءوا يهرعون مجاهرين لا يكفهم حياء.

وقيل: معناه: وقد عرف لوط عادتهم في عمل الفواحش من قبل ذلك، والتقدير في (ومن قبل) أي: من قبل مجيئهم إلى هؤلاء الأضياف، وطلبهم إياهم، وقيل (ومن قبل) بعث لوط رسولًا إليهم.

****

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ ﴾

[هود: 118، 119]

لأي شيء خلقهم تحديدًا؟ إلى ماذا تشير الآية؟

أورد صاحب البحر اثني عشر وجهًا في المشار إليه نورد منها الآتي:

1 – والإشارة بقوله (ولذلك خلقهم) إلى المصدر المفهوم من قوله (مختلفين)، فعاد الضمير إلى المصدر المفهوم من اسم الفاعل، كأنه قيل: وللاختلاف

خلقهم، ويكون على حذف مضاف/أي: لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم، ودل على هذا المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة: "أن الله تعالى خلق خلقًا للسعادة، وخلقًا للشقاوة، ثم يسر كلًا لما خلق له".

2- وقال مجاهد وقتادة (ذلك) إشارة إلى الرحمة التي تضمنها قوله (إلّا من رحم) والضمير في (خلقهم) عائد على المرحومين.

3 – وقال ابن عباس، واختاره الطبري: الإشارة بـ(ذلك) إلى الاختلاف والرحمة معًا، فيكون على هذا أشير بالمفرد إلى اثنين كقوله: (عوان بين ذلك) أي: بين الفارض والبكر، والضمير في (خلقهم) عائد على الصنفين المستثنى، والمستثنى منه.

4 – ورُوي أنه إشارة إلى ما بعده، وفيه تقديم وتأخير، أي: وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين، (ولذلك خلقهم) أي: لملء جهنم منهم.

5 – وقيل: إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود.

6 – وقيل: إلى قوله (فمنهم شقي وسعيد).

7 – وقيل: إشارة إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير.

8 – وقيل للسعادة والشقاوة.

9 – قال الزمخشري (ولذلك) إشارة إلى ما دلَّ عليه الكلام أولًا من التمكين والاختيار الذي عنه الاختلاف (خلقهم)، ليثيب مختار الحق بحسن اختياره، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره.

وأوردنا هذه الوجوه لا لتقف على المشار إليه – فهذا أمر متعذر- ولكن لتقف على مدى الصعوبة في معرفة مراد الله وفهم آياته، وقد زادنا أبو حيان حيرة واضطرابًا.

****

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ [يوسف:3]

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: 9]

﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ [الحجر: 23]

لماذا لم يتحدث سبحانه عن نفسه بصيغة الإفراد تأكيدًا على وحدانيته؟ أليس من الممكن أن يحتج القائلون بالتعدد والتثليث بمثل هذه الآيات؟

جاءت معظم التراكيب القرآنية عند مخاطبة الله لعباده وإسناد الفعل إليه سبحانه بصيغة الجمع على هذا النحو، وكان تعليل المفسرين واللغويين لهذا العدول بأنه متابعة للغة العرب في كلامها، وما أسهل أن يأتوا بالشواهد أو أن هذا الجمع دليل على العظمة، ولكننا نتساءل هل القرآن الكريم مضطر إلى استعمال كلام العرب – إن صح أن هذا الأسلوب جاء محاكاة لكلام العرب– إذا كان هذا النسق من الكلام قد يؤدي إلى اللبس والخلط خصوصًا وأن القرآن يؤكد على وحدانية الله وتفرده وهذا يناسبه صيغة الإفراد الدالة على وحدانيته سبحانه والتي يؤكد عليها القرآن في غير آية: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [النحل: 51]، ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا ﴾ [طه: 14]، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص:1].

وقد يحتج من يقول بالتعدد بمثل هذه القوالب القرآنية مستشهدًا على ما يقول بالنص القرآني.

وقد يكون للفاصلة دور في هذا العدول عن الإفراد بالجمع، فهذا الجمع أداة طيعة في إقامة الفاصلة التي تنتهي غالبًا بالواو والنون أو الياء والنون نحو: (المفلحون)، (المتقين)، كذلك ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: 9] بدلًا من وأنا له لحافظ، ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ بدلًا من وأنا الوارث.

****

﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾

[يوسف: 33]

هل دعونه إلى الفاحشة مجتمعات؟ ألم تقل امرأة العزيز وحدها ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ ﴾ وقول النسوة ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾؟

وقفتنا هنا مع نون النسوة من قوله (يدعونني) والإحالة بهذا الضمير إلى صويحبات يوسف اللاتي ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾، فالتي دعته إلى فعل الفاحشة صاحبة البيت الذي أقام فيه وهي القائلة معترفة بذلك ﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ ﴾... إلى آخر الآية من سورة يوسف، في حين اختلف موقف النسوة فقلن في حقه كلامًا لا يحمل تحرشًا ولا مراودة ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف: 31] كما أنهن وصفن فعلتها بالضلال المبين ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾، كما أن المنطق يستبعد دعوة هؤلاء النسوة له مجتمعات إلى مقارفة الفاحشة خصوصًا أنهن علمن بتمنعه وخشيته من ربه الذي في السماء وربه الذي آواه ببيته.

قال الزمخشري: (يدعونني) على إسناد الدعوة إليهن جميعًا؛ لأنهن تنصحن له، وزيّنَّ له مطاوعتها، وقلن له: إياك وإلقاء نفسك في السجن والصغار، وكأنه أسند الفعل إليهن لما ينصحن له، وزيّنَّ له مطاوعتها، ونهينه عن إلقاء نفسه في السجن والصغار.

أو أنه أراد امرأة العزيز فيما دعته إليه من الفاحشة وكنى عنها بخطاب الجمع إما تعظيمًا لشأنها في الخطاب وإما ليعدل عن التصريح إلى التعريض، وهذا فيه تكلف، فأي تعظيم لامرأة مجاهرة بطلب الزنى.

أو أنه أراد بذلك جماعة النسوة اللاتي قطعن أيديهن حين شاهدنه لاستحسانهن له واستمالتهن لقلبه.

****

﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾

[يوسف: 52، 53]

(ذلك) إشارة إلى ماذا؟ من القائل؟ ومتى قال هذا القول؟ (ليعلم)، (أخنه) على من يعود الضمير؟ ذلك أم هذا؟ هل نفهم هذه الآية؟ قال الرازي: (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام من؟

هاتان الآيتان من أشد آيات القرآن إشكالًا:

فلا ندري من القائل وهل في الكلام تقديم وتأخير وما الشيء المشار إليه ومن المراد بقوله (ليعلم)، (لم أخنه) ومن الذي ينفي عن نفسه البراءة؟

قال القرطبي: اختلف فيمن قاله، فقيل: هو من قول امرأة العزيز، وهو متصل بقولها (الآن حصحص الحق) أي أقررت بالصدق ليعلم أني لم أخنه بالغيب أي بالكذب عليه، ولم أذكره بسوء وهو غائب، بل صدقت وحدت عن الخيانة؛ ثم قالت: (وما أبرئ نفسي) بل أنا راودته.

وقيل: هو من قول يوسف؛ أي قال يوسف: ذلك الأمر الذي فعلته، من رد الرسول (ليعلم) العزيز (أني لم أخنه بالغيب)، قاله الحسن وقتادة وغيرهما، ومعنى (بالغيب) وهو غائب، وإنما قال يوسف ذلك بحضرة الملك وقال (ليعلم) على الغائب توقيرًا للملك. وقيل: قاله إذا عاد إليه الرسول وهو في السجن بعدُ.

وقيل: (لم ليعلم) من قول العزيز؛ أي ذلك ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيب، وأني لم أغفل عن مجازاته على أمانته.

وكل رأي من هذه الآراء تعترضه بعض المشاكل المتعلقة بالمعنى أحيانًا وبالنظم أحيانًا أخرى.

والإشارة بقوله (ذلك) إلى إلقائه في السجن والتماسه البراءة، أي: هذا ليعلم سيدي أني لم أخنه، وقال بعضهم: إنما قال يوسف هذه المقالة حين قالت امرأة

العزيز كلامها إلى قولها (وإنه لمن الصادقين) فالإشارة على هذا إلى قولها وصنع الله فيه، وهذا يضعف لأنه يقتضي حضوره مع النسوة عند الملك، فكيف يقول بعد ذلك (ائتوني به).

وقيل: ضمير (يعلم) للملك، وضمير (أخنه) للعزيز، وقيل: للملك أيضًا لأن خيانة وزيره خيانة له، وقيل: إن ضمير (يعلم) و(لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص ويكرمني ويصير سبب رفع منزلتي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ﴾ [البقرة: 143].

وقيل: استعاض بـ(ذلك) عن هذا لعظم الأمر وخطورته كما جاء في موضع آخر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:2] وقيل: ذلك إشارة إلى ما فعله من رد الرسول كأنه يقول ذلك الذي فعلت من ردي الرسول إنما كان ليعلم أني لم أخنه بالغيب.

****

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟﴾

[يوسف: 69]

هل ينفي عن الآخرين أن يكونوا إخوته؟ ولماذا لم يقل له إني أنا شقيقك؟

رُوي أنهم قالوا له: هذا أخونا قد جئناك به فقال: أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندي، فأنزلهم وأكرمهم، ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة، فبقي بنيامين وحده فبكى، وقال: لو كان أخي يوسف حيًا لأجلسني معه، فقال يوسف: بقي أخوكم وحيدًا، فأجلسه معه على مائدته، وجعل يؤاكلهم، وقال: أنتم عشرة فلينزل كل اثنين منكم بيتًا، وهذا لا ثاني له فيكون معي، فبات يوسف يضمه إليه ويشم رائحته، حتى أصبح وسأله عن ولده، فقال: لي عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لي هلك، فقال له: أتحب أن أكون

أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال: من يجد أخًا مثلك، ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل، فبكى يوسف وقام إليه وعانقه، وقال له (أنا أخوك) يوسف، وأوردنا هذه الحكاية على سبيل التسلية لا غير.

لم يلتفت المفسرون إلى عبارة يوسف تلك (إني أنا أخوك) وكان حريًا بهم أن يلتفتوا في ضوء الدقة القرآنية، فالعبارة كأنها تشعر وتحمل من المعاني والأقوال المضمرة أكثر مما تلفظ به وكأنه يقول لأخيه: هؤلاء الإخوة الذين جاءوا بك إلى هنا ليسوا في الحقيقة إخوتك لأنهم يمكن أن يفرطوا فيك لتحقيق مآربهم وهم يحسدونك كما فعلوا بي من قبل، وأنا أخوك لأمك وأبيك – كما أشارت بعض التفاسير – وأنا أخاف عليك وأكثر حبًا وعطفًا عليك رغم بُعد هذه السنين.

وقيل إنه لم يخبره بأنه يوسف، بل قال له: إني أخوك مكان أخيك يوسف فلا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الجفاء حسدًا وبغيًا، وقيل إنه أخبره بما سيدبره معهم من جعل السقاية في رحله، فقال: لا أبالي، هكذا لم نفهم شيئًا!.

****

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴾

[يوسف: 70]

هل يوجه التهمة إلى العير؟ أم ساوى بينهم وبين العير التي يركبونها؟ هل خاف أن يوجه إليهم التهمة؟ هل قصد أن يسبهم؟

العير هي: جماعة الإبل، وقيل قافلة الحمير والبغال التي عليها الأحمال، فقالوا التقدير (يا أصحاب العير) كما قال في موضع آخر في السورة نفسها (**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**) أي هو على سبيل المجاز.

وربما أراد أن يشبه هؤلاء بالحمير التي تحملهم لعدم فطنتهم أنه أخوهم وبسبب إساءتهم إليه من قبل بإلقائه في الجب.

****

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾

[يوسف: 70- 72]

هل القائل (نفقد) هو القائل (وأنا به زعيم)؟ هل هو صواع أم سقاية؟ هل هي مكافأة للسارق؟ هل هو زعم أم ضمان وتعهد؟ من القائل (وأنا به زعيم)؟، قال القرطبي: إن قيل: كيف ضمن حمل البعير وهو مجهول، وضمان المجهول لا يصح؟

تتحدث هذه الآيات عن الحيلة التي احتال بها يوسف على إخوته ليأتوه بشقيقه، ولدينا بالآية الأخيرة عدة إشاريات حيث أشاروا إلى أن المفقود صواع الملك وأشارت الآية من قبل أنها (السقاية)، والقائلون ذلك جماعة (نفقد) ثم ختم الكلام على لسان أحدهم (وأنا به زعيم) فهل كانوا جماعة أم واحدًا، كما أن مكافأة السارق أمر عجيب خصوصًا أنه يتم في حضور نبي بل يقال إن إخوته كانوا أنبياء كذلك رغم ما ارتكبوا من آثام، كما أن الزعم هو القول الكذب والباطل كما عبر القرآن في غير آية: ﴿ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف: 48]، ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ﴾ [التغابن: 7] فهل هو زعم أم تعهد وضمان؟

وقال بعضهم: الصواع اسم، والسقاية وصف، كقولهم: كوز وسقاء، فالكوز اسم والسقاء وصف، والمشهور عند الفقهاء كلمة (صاع)، قال الزجاج: الصواع هو الصاع بعينه، وهو يذكّر ويؤنث، وهو السقاية، ومنه قول الشاعر:

نشرب الخمر بالصواعِ جهارا

أي قالوا: ولمن جاء بالصواع من جهة نفسه حمل بعير، والبعير الجمل، وفي لغة بعض العرب أنه الحمار، والمراد بالحمل هاهنا ما يحمله البعير من الطعام، ولا يجد المفسرون شيئًا يجيبون به على هذا الأمر سوى القول بأنَ هذه المكافأة للسارق كانت مشروعة في شريعتهم لعل ذلك لشيوع السرقة عندهم، وهذا التعليل لا يروق لي إذ كيف يكون الحرام مشروعًا لجماعة ومحرمًا على أخرى؟

وقال مجاهد: الزعيم هو المؤذن الذي قال: (أيتها العير) والزعيم والكفيل والحميل والضمين والقبيل سواء والزعيم الرئيس.

ولما كان الكلام على لسان الجماعة (قالوا نفقد) كان المتوقع أن يقولوا (ونحن به زعماء) وربما عدل عنه بصيغة المفرد على لسان أحدهم لأن (زعيم) وهي على وزن فعيل أنسب في إقامة الفاصلة، وهذا أمر يحرص عليه النص القرآني حرصًا.

****

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا ﴾

[الرعد: 2]

علامَ يعود الضمير هل إلى السماء أم إلى العمد؟

هل هي بعمد لكنهم يرونها بغير عمد؟ ما قيمة (ترونها) إن كانت بغير عمد؟

جاء في التفسير الكبير: قوله (ترونها) فيه أقوال:

الأول: أنه كلام مستأنف والمعنى: رفع السماوات بغير عمد. ثم قال: (ترونها) أي وأنتم ترونها أي مرفوعة بلا عماد.

الثاني: قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره: رفع السماوات ترونها بغير عمد.

الثالث: أن قوله (ترونها) صفة للعمد، والمعنى: بغير عمد مرئية، أي للسماوات عمد، ولكننا لا نراها.

قال الرازي: وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكل وهو أن العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنتج أن يقال إنه رفع السماء بغير عمد

ترونها أي لها عمد في الحقيقة إلّا أن تلك العمد هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وإبقاؤه إياها في الجو العالي وأنهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الإمساك.

وقيل: المراد بقوله (ترونها) الإنشاء وليس الإخبار أي: انظروا إليها هل لها من عمد.

قال ابن عباس: هي توحيد المؤمن، أعمدت السماء حين كادت تنفظر من كفر الكافر.

****

﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ﴾

[الرعد: 4]

بعضها أم بعضه؟ من القائل (ونفضل)؟ هل سبحانه يأكل مثلنا؟

تداخلت الضمائر في هذه الآية حيث قال تعالى (يسقى بماء واحد) بعد قوله (وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان) وعلى هذا يعود الضمير على مذكر أو على هذه الأشياء مجتمعة إلّا أن بعضهم قرأها (تسقى) وفي هذه الحالة يعود الضمير على جنات ثم قال (ونفضل بعضها) وعاد الضمير على مؤنث فعلى أيهما يعود الضمير؟ كما أن قوله (ونفضل) أثار استغرابي لأن المتحدث هو الله وقد قرأ بعضهم (ويفضل) وهذا يؤكد أن الضمير يعود عليه سبحانه فما معنى أن الله يفضل بعضها على بعض في الأكل؟، وربما القراءة الأولى وإن كانت شاذة (ويُفضل) ليتوارى الفاعل، قال الألوسي: قرأ يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مقصود عن بناء الفعل للفاعل، فتكون المفاضلة في الأكل منسوبة إلى العباد.

****

﴿ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

[الرعد: 5]

هل كل هذا لمجرد سؤالهم؟ هل سبحانه يتعجب مثلنا؟ هل هذا العذاب في الآخرة أم بعضه في الدنيا؟

بدأت الآية بجملة شرطية يفيد مضمونها أنه سبحانه ربما يتعجب من أقوال هؤلاء، تلك الأقوال هي الجديرة بأن يتعجب منها، والعجب روعة تأخذ الإنسان عند استعظام الشيء، قال الشيخ الشعراوي: والعجب أن تبدي دهشة من شيء لا تعرف سببه، وهذا التعجب لا يتأتى من الله لأنه سبحانه يعلم كل شيء، فالمتعجب هو الذي لا يحيط بالأمور، أما العالم بأحوال خلقه فلا ينبغي له أن يتعجب من أعمالهم، وقد قرأ بعضهم ﴿ بَلۡ عَجِبۡتُ وَيَسۡخَرُونَ ﴾ [الصافات:12] بإسناد التعجب إليه سبحانه كما أن هذا الجزاء الذي ختمت به الآية لهؤلاء لمجرد تساؤلهم ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا ... إلخ ﴾ يبدو هذا الجزاء مبالغاً فيه فهم يستفسرون وربما كانوا للوهلة الأولى غير مصدقين، وهل هذه الصنوف من العذاب واقع بعضها في الدنيا أم كلها في الآخرة؟!

قال القرطبي: الله تعالى لا يتعجب، ولا يجوز عليه التعجب؛ لأنه تغير النفس بما تخفى أسبابه، وإنما ذكر ذلك ليتعجب منه نبيه والمؤمنون. وقيل المعنى: أي إن عجبت يا محمد من إنكارهم الإعادة مع إقرارهم بأني خالق السماوات والأرض والثمار المختلفة من الأرض الواحدة فقولهم عجب يعجب منه الخلق؛ لأن الإعادة في معنى الابتداء. وقيل: الآية في منكري الصانع؛ أي إن تعجب من إنكارهم الصانع مع الأدلة الواضحة بأن المتغير لا بد له من مغير فهو محل التعجب.

قال ابن عباس: إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك إنك من الصادقين فهذا عجب، أو إن تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعًا ولا ضرًا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب، أو أن تقدير الكلام: إن تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السماوات والأرض وخالق الخلائق أجمعين، وأنه هو الذي رفع السماوات بغير عمد، وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد، وهو الذي أظهر في العالم أنواع العجائب والغرائب، فمن كانت قدرته وافية بهذه الأشياء العظيمة كيف لا تكون وافية بإعادة الإنسان بعد موته، لأن القادر على الأقوى الأكمل فأن يكون قادرًا على الأقل الأضعف أولى، فهذا تقرير موضع التعجب.

فأولئك الكاملون في الكفر – كما أشار الزمخشري- المتمادون في العناد فكأن هذه الصنوف من العذاب ستحل بهم ليس لمجرد سؤالهم بل لأن سؤالهم كان استهزاءً وليس تحريًا وبحثًا عن الحقيقة بل هو إمعان في الكفر، فإن إنكار قدرته عز وجل إنكار له سبحانه لأن الإله لا يكون عاجزًا مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأنه.

فالإشارة بقوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ ﴾ للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيرد بعد اسم الإشارة من الخبر لأجل ما سبق اسم الإشارة من قولهم ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ بعد أن رأوا دلائل الخلق الأول فحق عليهم بقولهم ذلك حكمان: أحدهما أنهم كفروا بربهم لأن قولهم ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ لا يقوله إلّا كافر بالله.

قال أبو حيان: والظاهر أن الأغلال تكون حقيقة في أعناقهم، فذكر ما يستقرون عليه في الآخرة، كما قال: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴾ [غافر:71]، وقيل: يحتمل أن يكون مجازًا، أي: هم مغلولون عن الإيمان، فتجري إذًا مجرى الطبع والختم على القلوب، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا ﴾ [يس: 8]، وكما قال الشاعر:

لهم عن الرشد أغلال وأقياد

وقيل: الأغلال هنا عبارة عن أعمالهم الفاسدة في أعناقهم كالأغلال.

****

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾

[الرعد: 15]

هل هذا حاصل بالفعل؟ هل غير المسلمين يسجدون؟ هل كل المسلمين يسجدون؟ وهل كل من على الأرض يعتقد في وجود الله؟ وهل تسجد الظلال؟ ولماذا يأمرنا بالسجود إذا كان الأمر كذلك؟ ولماذا قال في شأن الكافرين ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات: 48]؟

يقرر سبحانه في أكثر من آية أن كل من في السماوات والأرض يسجد له كما في الآية التي معنا، وكقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الحج: 18]، ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [النحل: 49] فكأنها شهادة منه سبحانه للخلق بتمام الإيمان والطاعة، فالسجود هو أعلى درجات الإيمان فهل هذا حاصل بالفعل؟ وهل الكافر المنكر لله يسجد؟ وهل يسجد غير العقلاء من الجمادات؟

قال الرازي: اعلم أن في المراد بهذا السجود قولين:

القول الأول: أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض، وعلى هذا الوجه ففيه وجهان: أحدهما: أن اللفظ وإن كان عامًا إلّا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون، فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعًا بسهولة ونشاط، ومن المسلمين من يسجد لله كرهًا لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى. والثاني: أن اللفظ عام والمراد منه أيضًا العام وعلى هذا ففي الآية إشكال، لأنه ليس كل من في السماوات والأرض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله، والمؤمنون من الجن والإنس يسجدون لله تعالى، وأما الكافرون فلا

يسجدون، الجواب عنه من وجهين: الأول: أن المراد من قوله: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي ويجب على كل من في السماوات والأرض أن يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول. والثاني: وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية، وكل من في السماوات ومن في الأرض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان: 25].

وأما القول الثاني في تفسير الآية فهو: أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم الامتناع وكل من في السماوات والأرض ساجد لله بهذا المعنى، لأن قدرته ومشيئته نافذة في الكل.

قال الحسن وقتادة وغيرهما: المؤمن يسجد طوعًا، والكافر يسجد كرهًا بالسيف، وعن قتادة أيضًا: يسجد الكافر كارهًا حين لا ينفعه الإيمان. وقال الزجاج: سجود الكافر كرهًا ما فيه من الخضوع وأثر الصنعة.

وقال ابن زيد: (طوعًا) من دخل في الإسلام رغبة، و(كرهًا) من دخل فيه رهبة بالسيف. وقيل (طوعًا) من طالت مدة إسلامه فألف السجود، و(كرهًا) من يكره نفسه لله تعالى؛ فالآية في المؤمنين، وعلى هذا يكون معنى (والأرض) وبعض من في الأرض.

﴿ وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ ﴾ أي ظلال الخلق ساجدة لله تعالى بالغدو والآصال؛ لأنها تبين في هذين الوقتين، وتميل من ناحية إلى ناحية؛ وذلك تصريف الله إياها على ما يشاء؛ وهو كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ [النحل: 48]، قال ابن عباس ومجاهد: ظل المؤمن يسجد طوعًا وهو طائع؛ وظل الكافر يسجد كرهًا وهو كاره. وقال ابن الأنباري: يجعل للظلال عقولاً تسجد بها وتخشع بها، كما جعل للجبال أفهامًا حتى خاطبت وخوطبت.

****

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ ﴾

[الرعد: 36]

هل هي تعم جميع الذين أوتوا الكتاب؟ وهل وقوع ذلك من واحد أو اثنين يعبر عنه بصيغة العموم؟ وكيف يعبرون عن هذا الفرح؟ من هؤلاء؟ هل يؤمنون به إلّا قليلًا؟ وما موقفهم يوم القيامة؟ هل هم مؤمنون أم غير مؤمنين؟ هل بين الكفر والإيمان منطقة وسطى؟ هل هذا الإنكار من طبيعة الأحزاب؟ ولماذا تحزب حزب النور؟

قال كثير من المفسرين: إن عبدالله بن سلام والذين آمنوا معه من أهل الكتاب ساءهم قلة ذكر الرحمن في القرآن مع كثرة ذكره في التوراة، فأنزل الله ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ ﴾ [الإسراء: 110] ففرحوا بذلك، وسياق الآية لا يفيد ذلك فالتركيب جاء على العموم (الذين) ولا يشار بها إلى واحد أو اثنين بل إلى المجموع فأصبحت الآية على هذا النحو أشبه بالقاعدة القرآنية في شأن هؤلاء، وهل هي خاصة بأهل الكتاب؟ أم يدخل ضمنهم المسلمون؟ فقد أوتوا الكتاب كذلك، كما أن القرآن لطالما وصف الأحزاب بأوصاف فيها نقص وانحراف عدا قوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِ ﴾ [المجادلة: 22]، وقال في شأن الأحزاب: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ ﴾ [المجادلة: 19]، وقال: ﴿ كُلُّ حِزۡبِۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: 53، والروم: 32]، وقال هنا: ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ ﴾، فهل في ذلك ذم للأحزاب؟

وقيل المراد بالكتاب القرآن، والمراد بمن يفرح به المسلمون، والمراد بالأحزاب المتحزبون على رسول الله ﷺ وآله وسلم من المشركين واليهود والنصارى، والمراد بالبعض الذي أنكروه من خالف ما يعتقدونه على اختلاف اعتقادهم. واعترض على هذا بأن فرح المسلمين بنزول القرآن معلوم فلا فائدة في ذكره، وأجيب عنه بأن المراد زيادة الفرح والاستبشار.

وقيل المراد بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾، مشركو مكة، ومن لم يؤمن من اليهود والنصارى والمجوس، وقيل: هم العرب المتحزبون على النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: ومن أعداء المسلمين من ينكر بعض ما في القرآن؛ لأن فيهم من كان يعترف ببعض الأنبياء، وفيهم من كان يعترف بأن الله خالق السماوات والأرض.

قال الماوردي: في الأحزاب قولان: أحدهما: أنهم اليهود والنصارى والمجوس، قاله ابن زيد، الثاني أنهم كفار قريش؛ وفي إنكارهم بعضه وجهان: أحدهما: أنهم عرفوا نعت رسول الله ﷺ في كتبهم وأنكروا نبوته. الثاني: أنهم عرفوا صدقه وأنكروا تصديقه.

****

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٤٣﴾﴾

[الرعد: 43]

إلى من تشير الآية؟ وهل تليق هذه المشاركة بين الله وأحد عباده؟

وردت في الآية عدة قراءات: ومِن عندِه علمُ الكتاب على (من) الجارة أي: ومن لدنه علمُ الكتاب، وقُرئ: ومِن عندِه عُلِمَ الكتاب على "مِن" الجارة وعُلِمَ على البناء للمفعول، وقُرئ: وبمَنْ عندَه علم الكتاب، وقرئ: ومَن عنده عُلِّم الكتاب، لعدم وقوفهم على المعنى المراد.

قالوا المعنى: (والذي عنده علم القرآن، وما أُلف عليه من النظم المعجز الفائت لقوى البشر، وقيل: ومن هو من علماء أهل الكتاب الذين أسلموا؛ لأنهم يشهدون بنعمته في كتبهم، وقيل: هو الله عز وعلا والكتاب اللوح المحفوظ، وعن الحسن: لا والله ما يعني إلّا الله. والمعنى: كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علمَ ما في اللوح إلّا هو شهيدًا بيني وبينكم).

والمشهور بين المفسرين أن الواو عاطفة وعليه يكون المراد به من أسلم من أهل الكتاب – وتحديدًا من علمائهم- كعبد الله ابن سلام وتميم الداري وسلمان الفارسي، وإذا كانت الواو استئنافية فـ (مَن) مبتدأ ويكون المراد (الله) والخبر محذوف والتقدير: والله الذي عنده علم الكتاب أعدل وأمضى، وقيل المراد به جبريل.

قال القرطبي معترضًا على هذا التفسير الشائع بين المفسرين: وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية وابن سلام ما أسلم إلّا بالمدينة؟

وقال ابن جبير: السورة مكية وابن سلام أسلم بالمدينة بعد هذه السورة؛ فلا يجوز أن تحمل هذه الآية على ابن سلام، والمشهور عندنا أن السورة مدنية ربما عدوها كذلك بسبب هذه الآية تحديدًا.

وقيل المراد بالكتاب: القرآن ومن عنده علم منه هم المسلمون؛ وقيل المراد من عنده علم اللوح المحفوظ، وهو الله سبحانه واختار هذا الزجاج وقال: لأن الأشبه أن الله لا يستشهد على خلقه بغيره.

****

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾

[إبراهيم: 9]

ما قيمة السؤال إذا كان الأمر كذلك؟ وهل قوله تعالى (والذين) معطوفة على ما قبلها أم هي جملة معترِضة؟

قال أبو حيان: الظاهر أن هذا من خطاب موسى لقومه، وقيل: ابتداء خطاب من الله لهذه الأمة، قال الزمخشري: والمعنى أنهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلّا الله، وعن ابن عباس– رضي الله عنهما- بين عدنان وإسماعيل ثلاثون أبا لا يُعرفون.

ويحتمل التركيب أن يكون قوله ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۛ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضًا، أو يكون معطوفًا على قوم نوح وعاد وثمود، وعلى هذا يكون المراد من قوله ﴿لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لا يعلم مقاديرهم إلّا الله، لأن المذكور في القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية فغير حاصل، أو أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلًا كذبوا رسلًا لم نعرفهم أصلًا، ولا يعلمهم إلّا الله، والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام، ويروى أن ابن مسعود قرأها (لا يعلمهم إلّا الله وكذب النسابون)، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَقُرُونَۢا بَيۡنَ ذَٰلِكَ كَثِيرٗا﴾ [الفرقان: 38]، وقوله: ﴿مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَ﴾ [غافر: 78].

****

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٩ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ ۝٢٠﴾

[إبراهيم 19، 20]

وهل هناك شيء على الله عزيز؟

الإشارة على هذا النحو قد تفيد أن هناك أشياء عسيرة عليه سبحانه، فلو قيل مثلًا (وليس شيء على الله بعزيز) لأفاد الحصر والشمول، فلماذا جاء التركيب على هذا النحو؟

لم يقف المفسرون عند هذه اللمحة فالمعنى إجمالًا هو: وما ذهابكم والإتيان بخلق جديد بممتنع، ولا متعذر عليه تعالى، لأنه تعالى هو القادر على ما يشاء، فإنه قادر لذاته على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومَن هذا شأنه حقيق بأن يؤمن به ويُرجى ثوابه ويُخشى عقابه.

وقد ورد تركيب على هذا النسق تقريبًا وذلك قوله: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٦ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ ۝١٧﴾ [فاطر: 16-17] كما وردت تراكيب مشابهة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [الحج: 70]، ﴿أَوَلَمۡ

يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [العنكبوت: 19]، ﴿ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [فاطر: 11]، ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ [ق: 44].

****

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾

[إبراهيم: 24، 25]

ما مقدار هذا الحين؟ وهل هي شجرة بمواصفات خاصة أم كشجر الدنيا؟

وقفتنا هنا مع الإشارة الزمانية (حين) لتحديد مقدار هذا الحين، جاء في المعجم الوسيط: (الحين): وقت من الدهر مبهم، طال أو قصر، وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [الصافات: 178]، و ﴿ وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ [ص: 3].

قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن أي: كل سنة، ولذلك قال بعض الفقهاء من حلف أن لا يفعل شيئًا حينًا فإنه لا يفعله سنة واستشهدوا بالآية.

وقيل: ثمانية أشهر قاله علي، ومجاهد ستة أشهر، وهي مدة بقاء الثمر عليها. وقال ابن المسيب: الحين: شهران لأن النخلة تدوم مثمرة شهرين. وقيل: لا تتعطل من ثمر تحمل في كل شهر وهي شجرة جوز الهند، وقال ابن عباس أيضًا والضحاك والربيع (كل حين) أي: كل غدوة وعشية ومتى أريد جناها، وقيل هي شجرة في الجنة.

قال الزجاج: اختلف بعضهم في تفسير الحين، وجميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهب إلى أن الحين اسم كالوقت، يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قصرت، فالمعنى في قوله تعالى: ﴿ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ ﴾ أنها ينتفع بها في كل وقت لا ينقطع نفعها البتة، وقال الرازي: والمراد: أن الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة، وهي أن ثمرتها لا بد أن تكون حاضرة دائمة في كل الأوقات، ولا تكون مثل الأشجار التي يكون ثمارها حاضرًا في بعض

الأوقات دون بعض، فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم.

فمن يدلنا على مقدار هذا الحين بالتحديد؟!

****

﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ﴾

[الحجر: 11- 13]

علامَ يعود الضمير في قوله (نسلكه) وقوله (لا يؤمنون به)؟

قال الفراء: الهاء في (نسلكه) للتكذيب أي كذلك نسلك التكذيب. يقول: نجعله في قلوبهم ألا يؤمنوا.

وذكر الماوردي عدة وجوه يمكن أن يعود عليها الضمير:

أحدها: كذلك نسلك الاستهزاء في قلوب المجرمين، قاله قتادة.

الثاني: كذلك نسلك القرآن في قلوب المجرمين، وإن لم يؤمنوا، قاله الحسن.

الثالث: كذلك إذا كذب به المجرمون نسلك في قلوبهم أن لا يؤمنوا به.

وقيل: الهاء في (نسلكه) يجوز عودها لـ (الذِّكر) من قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 9]، وقيل: على الشرك، والهاء في (به) يجوز عودها على ما تقدم، ويكون تأويل عودها على الشرك أي: لا يؤمنون بسببه، وقيل: للرسول، وقيل: للقرآن.

****

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴾ [الحجر: 73]

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴾ [الحجر: 83]

لماذا لم تأخذهم الصيحة مظلمين ليكون أشد وأخوف وأكثر هولًا؟ هل يبدأ عمل جبريل في الصباح؟

جاءت الآية استكمالًا لقصة قوم لوط الذي جعل الله عاليها سافلها وأمطر عليهم حجارة من سجيل، أما الآية الثانية فكانت في شأن ثمود قوم صالح وهم أصحاب الحجر على المشهور، وقد أشارت آية ثالثة إلى هذا المعنى ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: 81].

وقوله تعالى (مشرقين) و(مصبحين) ظرفا زمان فهما إشارة إلى هذا الوقت أي وقت إشراق الشمس ووقت بزوغ الفجر بعد انقضاء الليل، والسؤال هنا: ألم يكن الأولى أن تأخذهم هذه الصيحة من جبريل أو غيره في ظلمة الليل ليكون أشد وأوقع في الفزع والهلع خصوصًا في هذه البيئات والأزمنة الغابرة التي يمثل لها الليل والظلام وحشة وجزعًا؟! إذ يشعر قوله (مشرقين، ومصبحين) بالنور والنشاط والاطمئنان، ولم أجد عند المفسرين جوابًا عن هذا التساؤل.

لذا كان سؤالنا الافتراضي في أن يكون للملائكة مواعيد يعملون فيها تبدأ مع الصباح لذلك استدعى الأمر الانتظار حتى بزوغ الشمس، أم كان الهدف والغاية أن يحل بهم هذا العذاب وتأخذهم هذه الصيحة بعد أن أفاقوا من النوم وتطلعوا ليوم جديد فيشاهدون هذا العذاب بأم أعينهم فيصيحون مع هذه الصيحة ويتخبطون بخلاف أن يأتيهم العذاب وهم نائمون أي أقرب إلى الموتى، والخطب يكون أشد على الناس وهم مستيقظون، ولعلنا نتذكر هذا الزلزال الذي ضرب مصر قبل سنوات وقت الذروة فكان وقعه أشد إذ كان على مسمع ومرأى من الجميع.

****

﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾
[الحجر 78، 79]

هل أصحاب الأيكة اثنان ليشار إليهما بقوله (وإنهما)؟ وما معنى الآية إجمالًا؟

تتحدث الآية عن أصحاب الأيكة ثم عقبت بالقول ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ فكيف عاد الضمير على اثنين والمشار إليه واحد؟!

قيل المراد بـ ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ﴾ قوم شعيب، والأيكة: هي شجرة الدوم وقيل: السدر، وقيل: الأيكة اسم الناحية، لما كفروا سلّط الله عليهم الحر وأُهلكوا بعذاب الظلة.

قال أبو حيان: والظاهر قول الجمهور من أن الضمير في (وإنهما) عائد على قريتي قوم لوط وقوم شعيب، وقيل: يعود على شعيب ولوط، وقيل: المراد بالإشارة: الخبر بهلاك قوم لوط وأصحاب الأيكة.

وقيل: الضمير للأيكة ومدين، والثاني وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الأول يدل عليه لإرسال شعيب عليه الصلاة والسلام إلى أهلها، فقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: "قال رسول الله ﷺ إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى إليهما شعيبًا عليه السلام".

وقيل: معنى ﴿لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾: لبطريق واضح، فيكون المعنى الإجمالي أن المشار إليهما لبطريق واضح، فهل اتضح المقصود؟!

****

﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾

[الحجر: 99]

هل اليقين مفتقد؟ متى يأتي اليقين؟ وهل تصح العبادة دون تيقن؟ وهل كان الرسول ﷺ في حاجة إلى اليقين؟

قال الرازي: فإن قيل: فأي فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه إذا مات سقطت عنه العبادات؟

قال ابن عباس: يريد الموت وسمي الموت باليقين لأنه أمر متيقن أي: (واعبد ربك) في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون المعنى: حتى يأتيك اليقين في النصر الذي وعدته.

قال الزجاج: المعنى: اعبد ربك أبدًا، لأنه لو قيل اعبد ربك بغير توقيت لجاز إذا عبد الإنسان مرة أن يكون مطيعًا، فإذا قال حتى يأتيك اليقين، فقد أمره بالإقامة على العبادة أبدًا ما دام حيًا.

وقال بعض الصوفية: المعنى: اعبد ربك حتى تصل إلى مرحلة اليقين والكشف فإذا وصلت إلى هذه المرحلة يمكنك التوقف عن العبادة لأنها محددة بهذا التوقيت.

****

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾

[النحل: 14]

﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾

[فاطر: 12]

من المخاطب في الآيتين؟ هل تبيح الآيتان لبس الحلي والذهب للرجال؟

المراد بالحلية: اللؤلؤ والمرجان كما قال في موضع آخر: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ [الرحمن:22].

قال أبو حيان: فأما (لتأكلوا) فعام في النساء والرجال وأما (تلبسونها) فخاص بالنساء، والمعنى: يلبسها نساؤكم، وأسند اللبس إلى الذكور، لأن النساء إنما تتزيّن بالحلية من أجل رجالهن، فكأنها زينتهم ولباسهم، وهذا كلام غير مقبول إذ لا يستقيم أن يخاطب الله الرجال ويريد به النساء في أمر شرعي يتعلق

بالحلال والحرام، قال الشوكاني: وظاهر قوله (تلبسونها) أنه يجوز للرجال أن يلبسوا اللؤلؤ والمرجان، أي يجعلونه حلية لهم كما يجوز للنساء، ولا حاجة لما تكلفه جماعة من المفسرين في تأويل قوله (تلبسونها) بقوله تلبسه نساؤهم، لأنهن من جملتهم، أو لكونهن يلبسنها لأجلهم، وليس في الشريعة المطهرة ما يقتضي منع الرجال من التحلي باللؤلؤ والمرجان ما لم يستعمله على صفة لا يستعمله عليها إلّا النساء خاصة، فإن ذلك ممنوع من جهة كونه تشبهًا بهن، وقد ورد الشرع بمنعه لا من جهة كونه حلية لؤلؤ أو مرجان، وقال القرطبي: امتنّ الله سبحانه على الرجال والنساء امتنانًا عامًا بما يخرج من البحر، فلا يحرم عليهم شيء منه.

وروى البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب، وجعل فصه مما يلي باطن كفه، ونقش فيه محمد رسول الله؛ فاتخذ الناس مثله، فلما رآهم قد اتخذوها رمى به وقال: (لا ألبسه أبدًا).

وقيل معنى (تلبسونها): تتمتعون وتتلذذون، وقيل: الكلام على التغليب أو من باب "بنو فلان قتلوا زيدًا" ففيه إسناد للبعض إلى الكل، وقال بعضهم: لا حاجة إلى كل ذلك فإنه لا مانع من تزيّن الرجال باللؤلؤ.

أو أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم أخفى التصريح بنسبة اللبس إليهن ليكون اللفظ كالمعنى.

وهاتان الآيتان تجيزان لبس الحلي للرجال ويمكن الاستناد إليهما خاصة وأنه لم يرد نص قرآني ينسخهما أو يمنع لبس الذهب والحلي على الرجال، ولا يصح أن ينسخ حديث أو حديثان آية قرآنية صريحة وواضحة في ظل شريعة سمحة.

****

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ ﴾

[النحل: 20، 21]

هل الأصنام تُخلق أم تُنحت؟ وهل يمكن أن تكون أمواتًا وفي الوقت ذاته أحياءً؟

قال الرازي: فإن قيل: لما قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله (غير أحياء)؟

وهل الأصنام ستبعث؟ وهل الأحياء يشعرون أيان يبعثون؟ وهل هو شعور أم علم؟ وهل الإشارة إلى الأصنام بضمير الجمع الخاص بالعقلاء نوع من التكريم لهن؟

قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت: كيف عاب الأصنام بأنهم لا يعلمون، مع أن المؤمنين كذلك؟ فهل منا من يعلم متى سيبعث؟

شرع سبحانه في تحقيق كون الأصنام التي أشار إليها بقوله ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ عاجزة على أن يصدر منها خلق شيء فلا تستحق عبادة فقال ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله سبحانه صفتهم هذه الصفات المذكورة، وهي أنهم (لا يخلقون شيئًا) من المخلوقات أصلًا لا كبيرًا ولا صغيرًا ولا جليلًا ولا حقيرًا ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أي وصفتهم أنهم يخلقون، فكيف يتمكن المخلوق من أن يخلق غيره.

قال أبو حيان: والظاهر أن قوله ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أي: الله أنشأهم واخترعهم، وقال الزمخشري: ووجه آخر، وهو أن يكون المعنى: أن الناس يخلقونهم بالنحت والتصوير، وهم لا يقدرون على ذلك فهم أعجز من عبدتهم.

وقيل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ هم الملائكة، وكان ناس من الكفار يعبدونهم.

وفيما يخص قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ بما يشعر بالتكرار أجاب الرازي بأن الإله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت، وهذه الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة، أو أن هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان، وهم في نهاية الجهالة والضلالة، ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد

يحسن أن يُعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة، وغرضه منه الإعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة، وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة، وهذا توجيه غير مقبول من الرازي لأن الله يخاطب بهذا القرآن العرب المعروفين بفصاحتهم.

وفي الضمير في قوله (يبعثون) أكثر من توجيه:

أحدها: أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعني أن الأصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم.

الثاني: أنه عائد إلى الأصنام، يعني أن هذه الأصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى، قال ابن عباس: إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار، وقيل: معنى بعثها إثارتها، كما تقول: بعثت النائم من نومه إذا نبهته كأنه وصفهم بغاية الجمود، أي: وإن طلبتهم بالتحريك أو حركتهم لم يشعروا بذلك.

وقال القرطبي: وعبر عنها كما عبر عن الآدميين؛ لأنهم زعموا أنها تعقل عنهم وتعلم وتشفع لهم عند الله تعالى، فجرى خطابهم.

وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ثم ابتدأ فوصف المشركين بأنهم أموات، وهذا الموت موت كفر ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ أي وما يدري الكفار متى يبعثون، أي وقت البعث؛ لأنهم لا يؤمنون بالبعث حتى يستعدوا للقاء الله.

وقيل: الضمير في (يشعرون) للآلهة، وفي (يبعثون) للكفار الذين يعبدون الأصنام، والمعنى: ما تشعر هذه الجمادات من الأصنام أيان يبعث عبدتهم من الكفار، لأن شعور الجماد مستحيل بما هو من الأمور الظاهرة فضلًا عن الأمور التي لا يعلمها إلّا الله سبحانه.

وعبر سبحانه عن هذه الأصنام في ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ بالإشارة إليها كما يشار للعقلاء مع كونها لا تعقل جريًا على اعتقاد من يعبدها بأنها تعقل، أو ربما كان لطلب الفاصلة دور في هذا العدول.

****

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

[النحل: 44]

هل هذا غير ذاك؟ وهل نُزِّل إليهم شيء بخلاف الذكر؟ وهل التقدير: "وأنزلنا الذكر لتبين للناس الذكر" ؟ ولماذا لم يصلنا في ضوء هذه الآية تفسير وتبيين من الرسول ﷺ للقرآن؟

نبحث في ضوء الإشارية عن اسم الموصول (ما) هل هو إشارة إلى (الذكر) المذكور سلفًا أم شيء آخر غيره حتى لا تكون المسألة تحصيل حاصل؟

المشهور بين المفسرين أن المراد بالذكر: القرآن، وقيل له: ذكر، لأنه موعظة وتنبيه للغافلين، وقيل: (الذكر) العلم بما نزل إليهم من المشكل والمتشابه، لأن النص والظاهر لا يحتاجان إلى بيان، وقال الزمخشري: مما أمروا به ونهوا عنه، ووعدوا وأوعدوا، وقال ابن عطية: (لتبين) بسردك بنص القرآن (ما نزل إليهم) ويحتمل أن يريد (لتبين) بتفسيرك المجمل وشرحك ما أُشكل؛ فيدخل في هذا ما تبينه السُنَّة من أمر الشريعة، وهذا قول مجاهد.

****

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾ ﴾

[النحل: 49، 50]

هل الجمادات تسجد؟ وهل الآية تشبِّه الساجدين بغير العقلاء؟ وهل في السماوات دواب سوى الملائكة؟ وهل يصح وصف الملائكة بأنها دواب؟ وهل

غير المسلمين يسجدون؟ وهل كل المصلين يسجدون؟ وتساءل الزمخشري: فإن قلت: سجود المكلفين مما انتظمه هذا الكلام خلاف سجود غيرهم؛ فكيف عبَّر عن النوعين بلفظ واحد؟ وقال: فإن قلت: فهلا جيء (بمن) دون (ما) تغليبًا للعقلاء من الدواب على غيرهم؟

قيل: المراد بسجود المكلفين طاعتهم وعبادتهم، وبسجود غيرهم انقيادهم لإرادة الله وأنها غير ممتنعة عليهم، وكلا السجودين يجمعهما معنى الانقياد، فلم يختلفا.

أو أن ظهور ما في السماوات والأرض من قدرة الله يوجب على العباد السجود لله سبحانه، وجوَّز بعضهم أن يراد بـ (ما في السماوات) الخلق الذين يقال لهم الروح ويلتزم القول بأنهم غير الملائكة.

أما مجيء (ما) وهي لغير العقلاء بدلًا من (مَن) فقد يكون توجيهها أن القرآن استعمل (ما) للعقلاء ولغير العقلاء خلافًا لما هو معروف في الاستعمال العادي، وقد وردت آيات كثيرة على هذه الشاكلة نحو: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: 3، 5]، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: 5]، ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: 35].

وقيل: لو جيء بـ (مَن) لم يكن فيه دليل على التغليب، فكان متناولًا للعقلاء خاصة، فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم إرادة العموم.

وقالوا في تعريف (الدابة): هي اسم لما يدب على الأرض، والملك: هو جسم لطيف نوراني يتشكل بأشكال مختلفة.

وقيل: خص الملائكة بالذكر بعد العموم لأنه أراد الملائكة الذين في الأرض، وإنما أفردهم بالذكر لاختصاصهم بشرف المنزلة، فميّزهم من صفة الدبيب بالذكر وإن دخلوا فيها؛ كقوله: ﴿فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: 68]، وقيل: لخروجهم من جملة ما يدب لما جعل الله لهم من الأجنحة، فلم يدخلوا في الجملة فلذلك ذكروا، وقيل: أراد ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ من الملائكة والشمس

والقمر والنجوم والرياح والسحاب، ﴿وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ وتسجد ملائكة الأرض.

قال أبو حيان: والظاهر أن الضمير في قوله (يخافون) عائد على المنسوب إليهم السجود في (ولله يسجد) وقيل (يخافون) من صفة الملائكة خاصة، فيعود الضمير عليهم، وقال الكرماني: والملائكة موصوفون بالخوف، لأنهم قادرون على العصيان، وإن كانوا لا يعصون، قال الشوكاني: وحمل هذه الجمل على الملائكة أولى، لأن في مخلوقات الله من يستكبر عن عبادته، ولا يخافه ولا يفعل ما يؤمر به، كالكفار والعصاة الذين لا يتصفون بهذه الصفات وإبليس وجنوده، وقوله ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ أما المؤمنون فبحسب الشرع والطاعة، وأما غيرهم من الحيوان فبالتسخير والقدر الذي يسوقهم إلى ما نفذ من أمر الله تعالى.

****

﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾

[النحل: 67]

ما قيمة (منه) الثانية؟ وهل يعد الخمر من نعم الله؟ وكيف يمتنُّ الله عليهم بشيء صار منسوخًا وحرامًا؟

قال الزمخشري: فإن قلت: بم تعلق قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾؟ قلت: بمحذوف تقديره: ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب؛ أي: من عصيرها، وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه، وقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ ببيان وكشف عن كنه الإسقاء أو يتعلق بتتخذون، و (منه) "من" تكرير الظرف للتوكيد كقولك: "زيد في الدار فيها".

وقال الطبري: التقدير "ومن ثمرات النخيل والأعناب ما تتخذون"؛ فحذف (ما) ودلَّ على حذفه قوله: (منه).

وقيل: المحذوف شيء، والأمر قريب. وقيل: معنى (منه) أي من المذكور، فلا يكون في الكلام حذف، ويجوز أن يكون قوله (ومن ثمرات) عطفًا على (الأنعام) أي ولكم من ثمرات النخيل والأعناب عبرة.

و (السّكَر) في اللغة: الخمر، قال الشاعر:

بئس الصحاةُ وبئس الشربُ شربهمُ　　　إذا جرى منهم المزاءُ والسكر

وقال ابن عباس: هو الخل بلغة الحبشة، وقيل: العصير الحلو الحلال، وسمي (سكرا) باعتبار مآله إذا ترك، وقال أبو عبيدة: السكر الطعم، يقال: هذا أسكرُ لك، أي: طعم واختاره الطبري وقال: والسكر في كلام العرب ما يطعم.

وقيل: السكر ما لا يُسكِر من الأنبذة، وقيل: السكر: النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، ثم يترك حتى يشتد، وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حد السكر، وقيل هو الخمر.

فقيل: جمع بين العتاب والمنة، يعني بالعتاب على اتخاذ ما يحرم، وبالمنة على اتخاذ ما يحل أي: الرزق الحسن، وهو الخل والزبيب والتمر، وقال الزمخشري: ويجوز أن يجعل السكر رزقًا حسنًا، كأنه قيل: تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن، فيكون من عطف الصفات، وظاهر العطف المغايرة، وقال الحسن: ذكر الله نعمته في السكر قبل تحريم الخمر.

قال الزمخشري: ولقد صنف شيخنا أبو علي الجبائي قدّس الله روحه غير كتاب في تحليل النبيذ، فلما شيَّخ، وأخذت منه السن العالية قيل له: لو شربت منه ما تتقوى به فأبى، فقيل له: فقد صنفت في تحليله! فقال: تناولته الدعارة فسمُج في المروءة، وكأن مسألة تحريم الخمر لم تكن مسألة مقطوعًا بها وكانت محل خلاف بين الفقهاء، وأجاز بعضهم النبيذ المطبوخ -كما أشرنا-، ويُروى أن الرسول ﷺ كان يُنبذ له النبيذ ويشربه ويعطي ما تبقى لخادمه في اليوم التالي.

ولقد سبق أن وقفنا عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة:90] وأشرنا هناك أن الآية حملت نوعًا من النصح والإرشاد ولم يكن تحريم الخمر أمرًا مقطوعًا به من النص.

وعلى هذا يمكن لأحدهم أن يحتج بأن المشروبات الروحية يجوز تعاطيها ما لم يصل تأثيرها إلى السُكر، وربما كان إلحاح عمر بن الخطاب سببًا في نزول آية الخمر والدعوة إلى تجنبه، لذا قيل: "لولا عمر ما حرمت الخمر"، وذكر القرطبي أن عمر نفسه شرب النبيذ وبالطبع لم يؤدِ شربه له إلى السُكر، ولا يقبل العقل أن يكون الخمر ممدوحًا في الآية التي معنا ومذكورًا ضمن نعم الله ثم يُحرَّم بعد ذلك، فالمطلوب من المؤمن التقليل منه حتى لا يقرب الصلاة وهو على حالة لا يُعلم منه ما يقول من القرآن والتسبيح.

كما أنه لم يرد تحريم صريح للخمر في القرآن الكريم، فلم تُذكر ضمن المحرمات في آية المائدة ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِ﴾ [المائدة: 3]، وكذلك لم تذكر ضمن الوصايا العشر: ﴿۞ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام: 151- 153]، وقال سبحانه: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف:33]، ويُروى أن الرسول ﷺ سمح لعمه حمزة بشرب الخمر وفي رواية تغاضى عن الأمر لما علم

بذلك، وهذا يدل على تسامح الإسلام والقرآن والرسول والخلفاء والفقهاء في هذه المسألة، وأن الأمر لم يكن على هذا النحو الذي يشاع في زمن الجمود.

****

﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ ﴾

[النحل: 86]

الشِرك هو: إثبات شريك لله بأن يتخذ الكافر معبودات من صنم أو شيطان أو ملائكة آلهة يعبدها ويشرك بها مع الله، وهذا ما أشار إليه القرآن في قوله: ﴿ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ﴾ [النحل: 27]، ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ ﴾ [الكهف: 52]، ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص: 62]، فهذه المعبودات ليست في الحقيقة شركاء لهؤلاء المشركين بل شركاء لله، حيث جعلوهم ندًا لله سبحانه، فكان المتوقع أن يقال (وإذا رأى الذين أشركوا شركاء الله أومن جعلوهم شركاء مع الله... إلخ) واستمر الكلام على هذا النسق حيث قال على لسان هؤلاء ﴿ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ﴾.

قال أبو حيان: وإضافة الشركاء إليهم على هذا القول لكونهم هم الذين جعلوهم شركاء لله، وقال الحسن: شركاؤهم الشياطين شركوهم في الأموال والأولاد، كقوله تعالى: ﴿ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ﴾ [الإسراء: 64]، وقيل: شركاؤهم في الكفر.

قال الزمخشري: إن أرادوا بالشركاء آلهتهم فمعنى (شركاؤنا): آلهتُنا التي دعوناهم شركاء وإن أرادوا الشياطين، فلأنهم شركاؤهم في الكفر وقرناؤهم في الغي.

****

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾

[النحل: 98- 100]

هل نحن مطالبون أن نكون به مؤمنين؟ وهل تدعو الآية إلى عبادة الشيطان وحده؟

الضمير في قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ وفق النص الذي معنا والآيات السابقة عليه مرجعه بالضرورة الشيطان ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ وكأن ظاهر الآية يدعو إلى الإيمان بالشيطان دون إشراك أحد معه، فماذا قال المفسرون في الآية؟:

قال الزمخشري: الضمير يرجع إلى ربهم، ويجوز أن يرجع إلى الشيطان على معنى: بسببه وغروره ووسوسته، ولم يضف المفسرون على ما ذكره سوى في اختلاف الأسلوب عدا الطبري الذي أفاض في الآية.

وعلى القول الأول بأن الضمير يعود على الله يكون لدينا ضميران يعود أحدهما على الشيطان وفق ما يقتضيه المعنى ﴿ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ ﴾ ويعود الثاني على الله وفق ما يجب أن يكون عليه المعنى ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ وهذا غريب في العربية، وإذا جعل الضمير في الموضعين عائدًا عليه سبحانه لذهب بالمقصود في الجملة الأولى (إنما سلطانه على الذين يتولون الله) وهكذا.

قال أبو حيان: والضمير في (به) عائد على (ربهم)، وقيل: على الشيطان، وهو الظاهر لاتفاق الضمائر، والمعنى: والذين هم بإشراكهم إبليس مشركون بالله، والمعنى عند القرطبي (والذي تولى الشيطان أشرك بالله)، وهذا بالطبع معنى تداولي أي يجب أن يكون المعنى كذلك، أما التركيب فلا يفيد هذا المعنى.

****

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾

[النحل: 124]

هل (جُعِلَ) قبل الاختلاف أم بعده؟ وهل كان اختلافًا أم حيلة؟ هل هو تشريع سماوي؟ هل كان اليهود أقرب إلى الصواب في اختيار السبت ليتفرغوا فيه لـ(عبادة الله)؟ ولماذا لم يغير الرسول ﷺ اسم هذا اليوم المتعلق في الأذهان بمعصية اليهود؟

المعنى أن الله فرض على اليهود تعظيم هذا اليوم بالتفرغ لعبادته بالامتناع عن الصيد فكانوا يحتالون في الأمر كما أشارت آية أخرى ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: 163] وعلى هذا يكون في الكلام حذف تداولي والتقدير (إنما جُعل وبال السبت)، قال الحسن إنما جعل السبت لعنة، لذا توقعت أن يتم استبداله كما تم استبدال يوم الجمعة بيوم العروبة لارتباطه بفعل اليهود ومخالفة نبيهم، كما تساءلنا ما المقصود باختلافهم في هذا السبت؟ وماذا كان مطلوبًا منهم؟ فقد اختاروا يومًا يتفرغون فيه للعبادة هو اليوم الذي أتم الله فيه الخلق كما يقال.

وقد اختلف العلماء في كيفية الاختلاف الكائن بينهم في السبت، فقالت طائفة: إن موسى أمرهم بيوم الجمعة وعيّنه لهم وأخبرهم بأفضليته على غيره، فخالفوه وقالوا إن السبت أفضل، فقال الله له: دعهم وما اختاروا لأنفسهم.

وقيل: إن الله سبحانه أمرهم بتعظيم يوم في الأسبوع، فاختلف اجتهادهم فيه فعينت اليهود السبت لأن الله سبحانه فرغ فيه من الخلق، وعينت النصارى يوم الأحد لأن الله بدأ فيه الخلق، فألزم الله كلًا منهم ما أدى إليه اجتهاده، وعين لهذه الأمة الجمعة من غير أن يكلهم إلى اجتهادهم.

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شرائع إبراهيم، فأخبر الله سبحانه أنه إنما جُعِلَ السبت على الذين اختلفوا فيه ولم يجعله على إبراهيم ولا على غيره.

قال الرازي: قوله تعالى (على الذين اختلفوا فيه) أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت، فاختلافهم في السبت كان اختلافًا على نبيهم في ذلك اليوم وليس معنى قوله: (اختلفوا فيه) أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال السبت، ومنهم من لم يقل به، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله: (اختلفوا فيه) بهذا، بل الصحيح ما قدمناه.

فإن قال قائل: هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم في يوم الجمعة، فكان يوم السبت يوم الفراغ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال، فعينوا السبت لهذا المعنى، وقالت النصارى: مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد، فنجعل هذا اليوم عيدًا لنا، فهذان الوجهان معقولان، فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدًا لنا؟ وأجاب الرازي: أن يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم.

قال القاضي عياض: الظاهر أنه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بغير تعيين ووكل إلى اجتهادهم فاختلف أحبارهم في تعيينه ولم يهدهم الله تعالى له وفرض على هذه الأمة ففازوا بفضيلته ولو كان منصوصًا عليه ولم يصح أن يقال (اختلفوا) بل يقال خالفوا، وقال الإمام النووي: يمكن أن يكونوا أُمروا صريحًا ونص عليه فاختلفوا فيه هل يلزم تعيينه أم أباح لهم إبداله فأبدلوه، وغلطوا في إبداله، وقال الواحدي: قد أشكل أمر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم: معنى اختلافهم في السبت أن بعضهم قال هو أعظم الأيام حرمة لأن الله تعالى فرغ من خلق الأشياء فيه، وقال الآخرون: أعظمها حرمة الأحد

لأن الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه؛ وهذا غلط لأن اليهود لم يكونوا فرقتين في السبت وإنها اختار الأحد النصارى بعدهم بزمان، وقيل: المراد اختلفوا فيها بينهم في شأنه ففضلته فرقة منهم على الجمعة ولم ترض بها وفضلت أخرى الجمعة عليه ومالت إليها بناءً على ما رُوي من أن موسى عليه السلام جاءهم بالجمعة فأبى أكثرهم إلّا السبت ورضي شرذمة منهم بها فأذن الله تعالى لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه.

****

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

[الإسراء: 1]

هل (ليلًا) زائدة لأن الإسراء لا يكون إلّا ليلًا؟ ولماذا لم يُسر به نهارًا على رؤوس الأشهاد؟ وهل بارك حوله ولم يبارك فيه؟ وما مظاهر هذه البركة؟ وهل تشمل هذه البركة المقيمين حول المسجد في الوقت الراهن؟ هل يتنافى ذلك مع وقوع المسجد الأقصى تحت الاحتلال الصليبي ثم اليهودي؟ ولماذا لم يُحصّن ضد الاحتلال؟ ولماذا لم يجعل الله في مكة والمدينة وبيت المقدس أنهارًا؟ وكيف كان حال المياه في هذه المناطق جغرافيًا؟ وهل هذه المباركة خاصة بالمسجد الأقصى دون المسجد الحرام؟ كيف سماه مسجدًا والأول ممتلئ بالأصنام والثاني مهدم وخراب؟ إنه (هو السميع البصير) أم إنه (على كل شيء قدير)؟ هل الإسراء والمعراج حقيقة أم مجرد حلم ورؤية منام؟

نبحث في ضوء الإشارية عن ظرف الزمان (ليلًا) وظرف المكان (حوله) فما قيمة الإشارة بالظرف الأول والإسراء لا يكون إلّا ليلًا وكأن الكلمة تبدو حشوًا؟، وهذا يتنافى مع الإيجاز الذي يؤثره القرآن ويحذِف من أجله الكلمة والكلمات والجملة بل والجمل، وهل كان ممكنًا أن تكون هذه الرحلة نهارًا ليرى أهل مكة هذه المعجزة فتكون أدعى لإيمانهم؛ إذ هم الأحوج إلى رؤية آيات الله؟،

وما مظاهر البركة التي أشارت إليها الآية في حق المسجد الأقصى ولا تحيطه أنهار- خلافًا لما ذكره المفسرون- وكذلك الحال بالنسبة للمسجد الحرام والمسجد النبوي فلا يوجد بالقرب منهما أنهار ولا أشجار وثمار، فهل كانت البركة ممثلة في أنه مهبط الأنبياء وأول القبلتين وثاني الحرمين، والصلاة به تعادل ألف صلاة كما ورد في بعض الروايات؟

ولكن لماذا لم تَحُل هذه البركة وهذه الرعاية الإلهية بينه وبين تدنيس الاحتلال الصليبي واليهودي الذين يمنعون المسلمين من الصلاة ويعملون على هدمه، وهذه الكارثة ليست بمستبعدة في ضوء السنن الكونية فقد أحرقوه قبل أربعين سنة كما هاجم القرامطة المسجد الحرام وعاثوا فيه فسادًا وقتَّلوا الحجيج ونقلوا الحجر الأسود إلى أراضيهم.

قال أبو حيان: ومعلوم أن السرى لا يكون في اللغة إلّا بالليل، ولكنه ذُكر على سبيل التوكيد، وقيل: يعني في جوف الليل، وقال الزمخشري: أراد بقوله (ليلًا) بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء، وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة، وذلك أن التنكير فيه قد دلَّ على معنى البعضية، ويشهد لذلك قراءة عبد الله، وحذيفة (من الليل) أي بعض الليل، كقوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ ﴾ [الإسراء: 79] على الأمر بالقيام في بعض الليل، وقال الزجاج: معنى ﴿ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ ﴾ سير عبده يعني محمدًا ليلًا وعلى هذا فيكون معنى أسرى معنى سير فيكون للتقييد بالليل فائدة.

وقال الطبري في قوله ﴿ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ ﴾: الذي جعلنا حوله البركة لسكانه في معايشهم وأقواتهم وحروثهم وغروسهم، فمتى تنزاح الغمة عن ساكني هذه البقعة المباركة.

أما عن السؤال الأخير فقد أجاب عنه ابن عاشور بقوله: وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: 96]، وأضاف مجيبًا على سؤال آخر: "و(حول) يدل

على مكان قريب من مكان اسم ما أضيف (حول) إليه، وكون البركة حوله كناية عن حصول البركة فيه بالأولى، لأنها إذا حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه"، ولكلمة (حوله) في هذه الآية من حسن الموقع ما ليس لكلمة (في) في الآية، ذلك أن ظرفية (في) أعم، فلو قيل: (باركنا فيه) لم تتجاوز هذه البركة المسجد أما (حوله) فقد أفادت الانتشار.

****

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾

[الإسراء: 33]

هل هذه دعوة للأخذ بالثأر؟ ولمن يوجه الخطاب؟ هل يوجه للمقتول؟ ومَن المطالب بعدم الإسراف؟ ومَنْ المشار إليه بـ ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾؟

لدينا بالآية عدة ضمائر اختلفوا في مرجعها، وإن كان السياق العام يفيد أنها تخاطب أفراد المجتمع المسلم وليست خاصة بالحاكم، وكأنها تُرسّخ لمبدأ الأخذ بالثأر مع التقنين وعدم التجاوز والإسراف، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 179]، وهذا ما يمكن أن نفهمه من مجموع كلام المفسرين والفقهاء:

أخرج ابن جرير عن الضحاك أن هذا الحكم أول ما نزل بمكة في شأن القتل، وأن الناس في الجاهلية كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلًا لم يرضوا حتى يقتلوا به رجلًا شريفًا إذا كان قاتلهم غير شريف ولم يقتلوا قاتلهم وقتلوا غيره، فوعظوا في ذلك بقول الله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ﴾ إلى قوله ﴿ فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ﴾.

قال الألوسي: نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولي أنا أمرته بذلك إلّا أن يكون الأمر ظاهرًا.

والولي هو: الطالب لدم القتيل شرعًا وعند أبي حنيفة وأصحاب اندراج من يرث من الرجال والنساء والصبيان في الولي على قدر مواريثهم، لأن الولي عندهم هو الوارث هنا، وقال مالك: ليس للنساء شيء من القصاص، وإنما القصاص للرجال، وهذا يعني أن المسألة شخصية فردية بعيدًا عن الدولة والقانون والقضاء، وقال ابن عطية: والسلطان الحجة، والملك الذي جعل إليه من التخيير في قود الدم أو العفو، قاله ابن عباس والضحاك، وقال قتادة: السلطان القوة، وفي كتاب (التحرير) السلطان: القوة والولاية، وقال ابن عباس: البيّنة في طلب القود، وقال الحسن: القود، وقال مجاهد: الحجة، وقال ابن زيد الوالي، أي: واليًا ينصفه في حقه.

جاء في البحر: والظاهر عود الضمير في (فلا يسرف) على الولي، والإسراف المنهى عنه أن يقتل غير القاتل، قاله ابن عباس والحسن، أو يقتل اثنين بواحد، قاله ابن جبير، أو أشرف من الذي قتل، قاله ابن زيد، أو يُمثل، قاله قتادة، أو يتولى هو قتل القاتل دون السلطان، ذكره الزجاج، وقيل الضمير يعود على القاتل من قوله ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ أي: تحذير له بأن هذا القتل فيه إسراف وتجاوز وطغيان.

قال الزمخشري في قوله ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾: الضمير إما للولي، يعني حسبه أن الله قد نصره بأن أوجب له القصاص؛ فلا يستزد على ذلك، وبأن الله قد نصره بمعونة السلطان وبإظهار المؤمنين على استيفاء الحق، فلا يبغ ما وراء حقه، وإما للمظلوم لأن الله ناصره حيث أوجب القصاص بقتله، وينصره في الآخرة بالثواب، وإما الذي يقتله الولي بغير حق، ويسرف في قتله، فإنه منصور بإيجاب القصاص على المسرف.

فالآية إجمالًا تخاطب مجموع المسلمين الذين يدينون بهذا الدين، فهذه هي تعاليمه الخاصة بالأفراد والمنضوين تحت لوائه، ولم تشر الآية إلى أن هذا كله ينظمه المشرِّع أو الحاكم فهي مسألة شخصية في مجتمع بسيط بعيد عن مفهوم الدولة.

ولابن عاشور رأي آخر يقول: ولما كانت هذه الآيات سيقت مساق التشريع للأمة وإشعارًا بأن سيكون في الأمة قضاء وحكم فيما يستقبل أبقى مجملًا حتى تفسره الأحكام المستأنفة من بعد مثل آية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ إلى قوله ﴿وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 92، 93]، ويرى أن فكرة الأخذ بالثأر في الجاهلية إرشاد من الله وتوجيه، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي إلّا بأخذ الثأر كما جاء في الحديث: "النفس بالنفس" وهذا الكلام لا يختلف كثيرًا عن الفكرة التي ذهبنا إليها من أن الآية تُرسّخ لمبدأ الأخذ بالثأر.

****

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾

[الإسراء: 60]

ما معنى أن تكون ملعونة في القرآن؟ ولماذا لُعنت؟ وما ذنبها؟ وما هو النص الذي يفيد ذلك؟ ومن الذي لعنها؟

قال الزمخشري: فإن قلت: أين لعنت شجرة الزقوم في القرآن؟

قالوا الكلام فيه تقديم وتأخير، والتقدير: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلّا فتنة للناس، وقيل المعنى: والشجرة الملعونة في القرآن كذلك، ويُروى في سبب نزول الآية أن أبا جهل قال: زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: 6] ثم يقول: بأن في النار شجرًا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر.

ويُروى أن ابن الزبعري قال: ما نعلم الزقوم إلّا التمر والزبد فتزقموا منه، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر فنزلت ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الصافات: 63] الآية.

بدأت الآية القرآنية في شأن هذه الشجرة هكذا بأل العهدية كما وصفت فكأن التقدير: الشجرة التي لُعنت، فكأنها معروفة لديهم وسبق الكلام عنها وجاء قوله (في القرآن) ليؤكد هذا المعنى ففي أي آية ذُكرت هذه الشجرة ووصمت باللعن؟:

قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت ليس في القرآن لعن شجرة؟ قلت: فيه إضمار، تقديره: والشجرة الملعونة المذكورة في القرآن.

أو معناه: الملعون آكلوها، وهم الكفرة.

أو الملعونة بمعنى: المذمومة، وهي مذمومة في القرآن بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴾ [الدخان: 43، 44]، وبقوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴾ [الصافات: 65]، أو الملعونة بمعنى: المبعدة، لأن اللعن لغة: الطرد والإبعاد، وهذه الشجرة مبعدة عن مكان رحمة الله تعالى، وهو الجنة، لأنها في قعر جهنم، وهذا الإبعاد مذكور في القرآن بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: 64]، قوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَـَٔاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴾ [الواقعة: 51، 52].

وقال مفسرو الشيعة المقصود بالشجرة الملعونة: بنو أمية، وقيل: هم اليهود، وقيل: هي الشيطان، قال الزجاج: إن العرب تقول لكل طعام مكروه: ملعون، وهذا إن صح لا يبرر استعمال القرآن هذا النهج في التعبير.

****

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾

[الإسراء: 71]

هل المشار إليه والمتحدث عنه واحد أم مجموعة؟ وهل من أوتي كتابه بشماله لن يقرأه؟ وهل يمكن أن يظلم؟ وهل هو كتاب واحد للمجموعة؟

قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت: لِمَ خصهم بذلك، مع أن أصحاب الشمال كذلك؟ وأجاب: أن أصحاب الشمال إذا نظروا إلى ما في كتابهم من الفضائح والقبائح، أخذهم من الحياء، والخجل والخوف، ما يوجب انقباض ألسنتهم عن إقامة الحروف، فتكون قراءتهم كلا قراءة، وأمر أصحاب اليمين على العكس، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ فعائد إلى الناس، لا إلى أصحاب اليمين خاصة، وإنما خصهم بذلك، لأنهم يعلمون أنهم لا يظلمون، ويعتقدون ذلك، بخلاف أصحاب الشمال، فإنهم يعتقدون، أو يظنون أنهم يظلمون.

وتساءل الزمخشري: فإن قلت: لِمَ خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم؛ كأن أصحاب الشمال لا يقرءون كتابهم؟ قلت: بلى، ولكن إذا اطلعوا على ما في كتابهم أخذهم ما يأخذ المطالب بالنداء على جناياته، والاعتراف بمساوئه أمام التنكيل به والانتقام منه من الحياء والخجل والانخزال وحبسة اللسان، والتتعتع، والعجز عن إقامة حروف الكلام، والذهاب عن تسوية القول.

وقال ابن زيد: بالكتاب المنزل عليهم، أي يُدعى كل إنسان بكتابه الذي كان يتلوه؛ فيدعى أهل التوراة بالتوراة، وأهل القرآن بالقرآن؛ فيقال: يا أهل القرآن، ماذا عملتم، هل امتثلتم أوامره، هل اجتنبتم نواهيه! وهكذا.

وقال الشوكاني: قوله تعالى (فأولئك) الإشارة إلى (مَن) باعتبار معناه، قيل ووجه الجمع الإشارة إلى أنهم مجتمعون على شأن جليل أو لإشعار بأن قراءتهم لكتبهم تكون على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد.

ويفترض الألوسي مشهدًا من خياله ليتسق الكلام، يقول: ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفردًا يأتي أصحابه ويقول ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: 19] فيجتمعون عليه ويقرءونه ويقرأه هو أيضًا معهم تلذذًا به.

****

﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

[الإسراء: 110]

هل هذا غير ذاك؟ وهل هما إلهان؟ وهل المقصود (قل ادعوا الله الذي هو الرحمن)؟

قال ابن عباس: تهجد الرسول ﷺ ذات ليلة بمكة، فجعل يقول في سجوده يا رحمن يا رحيم فقال المشركون كان محمد يدعو إلهًا واحدًا، فهو الآن يدعو إلهين اثنين الله والرحمن، ما الرحمن إلّا رحمٰن اليمامة يعنون مسيلمة فنزلت، وقيل: سمعه المشركون يدعو يا الله يا رحمن، فقالوا كان يدعو إلهًا واحدًا وهو يدعو إلهين فنزلت.

وقال الضحاك: قالت اليهود للرسول ﷺ: إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثر الله في التوراة هذا الاسم، فنزلت.

وهذه الروايات وغيرها في مجملها يشوبها الاضطراب الشديد والتناقض، فمسيلمة الكذاب ظهر في آخر عهد النبي ﷺ أي بعد فتح مكة تقريبًا، كما أن السورة مكية ولم يكن بمكة يهود يصدر عنهم هذا التعليق على فعل الرسول ﷺ، ويبدو أن جزءًا كبيرًا من أسباب النزول كان افتراضًا ونسجًا ليكون مفسرًا لنزول الآية أو السورة وبعضها يصعب الوثوق بها والارتكان إليها.

كما أن المفسرين واللغويين في جملتهم قالوا إن (أو) للتخيير، وهذا الرأي يرسّخ فكرة التعدد، فالتخيير لا يكون إلّا من متعدد وهذه مسألة تتنافى مع التوحيد والتنزيه، كما أنّ قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ رسّخ هذا المعنى فـ (أيّا) اسم موصول مبهم وقع شرطًا للاختيار من بين اثنين، نقول: "أي الرجلين قابلت"، "وأي الكتابين قرأت"..

قال الزجاج: أعلمهم سبحانه أن دعاءهم الله ودعاءهم الرحمن يرجعان إلى قول واحد وكأن معنى الآية (قل ادعوا الله الذي هو الرحمن... إلخ) كما أشرنا.

****

﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾

[الإسراء: 111]

وهل لنا أن نعترض إذا أراد أن يتخذ ولدًا؟ ألا نحمده في كل الأحوال؟ وهل نُنكر ونجحد إذا أراد الله أن يتخذ ولدًا؟ وما الضرر لو اتخذ سبحانه ولدًا أو أن يكون له شريك في الملك؟ وما المقصود بقوله ﴿ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ﴾؟ ولماذا الذل تحديدًا؟

نقف في هذه الآية عند الاسم الموصول (الذي) الواقع هو وما بعده صفة لقوله الحمد لله وكأنها المبرر لهذا الحمد ولو أر'د سبحانه أن يفعل شيئًا مما أشارت إليه الآية من اتخاذ ولد أو شريك في الملك أو ولي من الذل ما حمدناه رفضًا واعتراضًا، فهل هذا هو مفهوم الآية؟

أجاب الرازي إجابات تبدو ساذجة يمكن تفنيدها والرد عليها:

الأول: أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد.

الثاني: أن كل من له ولد فإنه يمسك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده.

الثالث: أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيًا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق.

وربما كان تفسير الطبري أكثر قبولًا لهذه الجملة القرآنية خصوصًا قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ ﴾، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ فيكون عاجزًا ذا حاجة إلى معونة غيره ضعيفًا، ولا يكون إلاهًا من يكون محتاجًا إلى معين، ولم يكن منفردًا بالملك والسلطان ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ﴾ يقول: ولم

يكن له حليف حالفه من الذل الذي به، لأن من كان ذا حاجة إلى نصرة غيره، فذليل مهين، ولا يكون من كان ذليلًا مهينًا يحتاج إلى ناصر إلهًا يطاع.

قال الزجاج: أي لم يحتج أن ينتصر بغيره، والمحتاج إلى ولي يمنعه من الذل وينصره على من أراد إذلاله ضعيف لا يقدر على ما يقدر عليه من هو مستغن بنفسه، قيل المعنى: ولي من أهل الذل، والمراد بهم: اليهود والنصارى؛ لأنهم أذل الناس، أي لم يوالِ أحدًا لأجل مذلة به؛ ليدفعها بموالاته، ومع ذلك يبقى هذا التقييد (من الذل) بالنسبة لي محل استغراب.

****

﴿ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي ﴾

[الكهف: 38]

هل تساوي (لكن أنا هو عمر ابني)؟ هل الجملة على هذا النحو فصيحة؟

يقولون أصل هذه الجملة (لكن أنا هو الله ربى) وقد قرأها هكذا ابن مسعود وغيره فقالوا حذفت همزة أنا وأُدمغت نونها في نون لكن مع بقاء ألفها فأنتجت لنا (لكنَّا)، والتركيب على هذا النحو لا يخلو من الاضطراب من جهة ألفاظه ومعناه لذا تعددت القراءات وفق اجتهاد كل قارئ ورؤيته.

قال الزجاج: قوله (لكنَّا هو الله ربي) فيه خمسة أوجه: "لكن هو الله ربي" – بتشديد النون وفتحها– ويوقف عليها بالألف، ويوصل بغير الألف، ويقرأ: "لكنا هو الله ربي" بالألف موصولة، ويقرأ: "لكن هو الله ربي" بسكون النون، ويجوز " لكنن هو الله ربي" بنونين مفتوحتين.

ومن هنا ونظرًا لتوالي الضمائر كان إعراب هذه الجملة القرآنية متعدد الاحتمالات:

(أنا) مبتدأ و(هو) مبتدأ ثانٍ، وهو ضمير الشأن، و(الله) مبتدأ ثالث، و (ربي) خبر الثالث. والثالث وخبره الثاني، والثاني وخبره خبر الأول، والرابط بين الأول وبين خبره (الياء) في (ربي)، ويجوز أن يكون لفظ الجلالة بدلًا من (هو) أو

نعتًا، أو بيانًا، إذا جعل (هو) عائدًا على ما تقدم من قوله (الذي خلقك من تراب) لا على أنه ضمير الشأن.

وخرجه الفارسي على وجه غريب، وهو أن يكون (لكنًا) لكن واسمها وهو (أنا)، والأصل: لكننا، فحذف إحدى النونات، نحو: (إنا نحن)، وكان حق التركيب أن يكون (ربنا ولا نشرك بربنا) ولكنه اعتبر المعنى، فأفرد، وهو غريب جدًا.

ولعل أسلم القراءات وأوضحها ما قرأ به الكسائي لبساطتها رغم اصطدامها بالقواعد (لكن هو الله ربي)، قال الكسائي مفندًا سبب قراءته على هذا النحو الذي يؤكد أن المسألة كانت وجهة نظر واختيارًا وليس بالضرورة سندًا وتواترًا، [فيه تقديم وتأخير، تقديره: (لكن الله هو ربي أنا)، فحذفت الهمزة من (أنا) طلبًا للخفة لكثرة الاستعمال وأُدغمت إحدى النونين في الأخرى وحذفت ألف (أنا) في الوصل وأُثبتت في الوقف].

****

﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾

[الكهف: 59]

هل تشير الآية إلى شيء يرونه؟ أهلكناهم أم أهلكناها؟ ولماذا لم يهلك الروس والغرب والصينيون؟ وهل الإهلاك خاص بالقرى دون المدن؟

يشار بـ (تلك) للمؤنث من العقلاء خاصة ولغيرهم، وهي في الأصل تكون لشيء يراه المخاطب وتصلح للإشارة وهي بالطبع هنا إشارة معنوية إذ لا وجود لما يشار إليه في النص، وكان حق الكلام أن يعود الضمير على تلك القرى التي تعامل معاملة غير العاقل بالمفردة المؤنثة (أهلكناها)، والمتأمل للتراكيب القرآنية يتبين له دون كبير جهد أن القرآن لا يلتزم في مجمله بمتطلبات الإحالة من حيث المرجع ومن حيث استتار الضمير وظهوره وفق منطقية اللغة، كما أن الضمير (هم) خاص بالمذكرين العقلاء وكأن التركيب على هذا النحو يقترب من الاستعمال العامي للغة الذي لا يتقيد بطبيعته بالمرجع، وهذا النموذج القرآني

وغيره كثير يصلح حجة في التعامل مع هذه المورفيمات، من ذلك مثلًا قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾ [الأحزاب: 31] بدلًا من (ومن تقنت)، وقوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: 30] بصرف النظر عن تفريق النحاة بين جمع السلامة وجموع التكسير، وقد يكون منه كذلك قوله: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: 14] بدلًا من (تلبسنها) على افتراض أن الخطاب خاص بالنساء، وقوله: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: 43]، ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: 12]، وهذا أمر جدير بالانتباه في عدم تفريق القرآن بين عود الضمير على جمع المذكرين وجمع الإناث وجمع غير العقلاء.

كما أن قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ وضع قاعدة مؤداها أن كل قرية يقع منها ظلم يحل بها بالضرورة الإهلاك، وهل هذا حاصل ومتحقق؟:

قيل المراد بها: قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار لهم إليها ليعتبروا، والضمير في (أهلكناهم) عائد على (أهل) أو (أصحاب) المضاف إلى (القرى)، إذ التقدير: أهل تلك القرى، فراعى المحذوف، فأعاد عليه الضمير.

قال الطبري: وقد قال قبل: (وتلك القرى)، لأن الهلاك إنما حل بأهل القرى، فعاد إلى المعنى، وأجرى الكلام عليه دون اللفظ، وقال (أهلكناهم) ولم يقل: أهلكناها حمله على القوم، كما قال: جاءت تميم.

وجاء في البحر: قوله تعالى (لما ظلموا) إشعار بعلة الإهلاك وهي الظلم، وذهب الرازي بالآية مذهبًا تداوليًا فالمعنى عنده "إنا عجّلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتًا ليكونوا إلى التوبة أقرب".

****

﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾

[الكهف: 80]

هـل يجـوز إسـناد الخـشية إلى الله؟ وهـل كـان سـبحانه غـير عـالم إن كـان سيرهقهما؟

ومما يؤكد هذا المعنى الظاهر الذي أسند فيه الخشية إلى الله قـراءة أبيّ وغـيره (فخاف ربك) فجعله منفردًا بالخوف والخشية، وقراءة الحسن في موضـع مـشابه ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28] برفع لفظ الجلالة ونصب العلماء، فقيل معنى (خشينا): كرهنا، كما قرأ بعضهم (أما الغلام فكان أبواه مؤمنين وكان كافرا) ليكون مبررًا لقتله.

قال القرطبي: قيل: هو من كلام الخَضِر عليه السلام وهـو الـذي يـشهد لـه سـياق الكلام، وكان الله قد أباح له الاجتهاد في قتل النفوس على هذه الجهة، وقيل: هـو من كلام الله تعالى وعنه عبَّر الخَضِر، قال الطبري: معناه فعلمنا، وقال قوم لا يجوز أن يكون فخشينا عن الله.

وجاء في الحديث الذي رواه مسلم أن هذا الغـلام طُبـع كـافرًا ولـو عـاش لأرهقهما ذلك لمحبتهما له يتبعانه في ذلك، لو حدث ذلك منهما استحقا العذاب بما فعلا كما يحدث مثله من آخرين، والأمر الطبيعي أن يفتنوا في الأموال والأولاد.

****

﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾

[الكهف: 81]

هل فعل الإرادة صدر من الله ومن العالِم واتفقت الإرادتان؟ وهـل تـشاور معه سبحانه في هذا الأمر؟

هذه تتمة حديث الخَضِر لموسى، وكان ضروريًا أن تستوقفنا عبارة (فأردنـا) والضمير كما هو واضح على الخَضِر وعليه سبحانه وكأنه صار لله ندًا، وهـذا أمـر منهي عنه كما جاء في الحديث ما معناه أن أحدهم قال: من يطع الله ورسـوله فقـد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له الرسـول ﷺ: "بـئس خطيـب القـوم أنـت

أجعلتني لله ندًا"، ولكن الآية التي معنا وكذلك الآية السابقة لها أشعرت بها ذم الرسول ﷺ خطيب القوم من أجله، فكأن الخَضِر تشاور مع ربه وكانت هناك رغبة مشتركة من الطرفين وإرادة أن يبدلهما ربهما... إلخ بخلاف ما يحمل هذا الفعل من ظلال لا تليق به سبحانه فالإرادة قد تشعر بقلة الحيلة وهو سبحانه يفعل ما يريد فالأمر بالنسبة له مشيئة وقرار.

قال الرازي: ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهًا على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلّا لحكمة عالية، فجعل الضمير عائدًا على الخضر ولكنه تحدث بصيغة الجمع (فأردنا) كالمعظم نفسه، وهذا الكلام من الرازي مجرد حيلة لنفي ما يشي به ظاهر النص، وهذا الفهم إن صح من هذا النبي بتعظيم نفسه غير لائق به وهو رجل صالح.

****

﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾

[الكهف: 109]

وهل كلمات ربي ستنفد؟ من القائل (ولو جئنا بمثله مددًا)؟

تفيد هذه الآية أن كلمات الله ستنفد لا محالة بدليل (قبلْ) وهي إشارة زمنية، فهي نافدة ولكن بعد حين وفق ما يفيد التركيب، كما أن وصفها بأنها كلمات يؤكد ذلك فهي قليلة (جمع قلة) بخلاف لو كانت (كلامًا) وهو جمع كثرة، كما أن قوله تعالى: ﴿ **ولو جئنا بمثله مدًدا** ﴾ يسترعي الانتباه حيث جاء على لسان الرسول (جئنا) وكأنه شريك في هذه العملية بخلاف لو قيل (ولو جاء) أو (ولو جاء ربي)، ويزيد هذا الفهم الظاهر دليلًا بضم الآية من سورة لقمان وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ [الآية: 27] فهذا التركيب يفيد أن كلمات الله ستنفد لأن ما في الأرض من شجر ليس أقلامًا والبحر لا يمده من بعده سبعة أبحر، وعدم نفاد

كلماته سبحانه مرهون بهذا الأمر، ولما كان هذا الأمر غير متحقق أفاد خلافه، كما أشرنا إلى ذلك في كتابنا "التوجيه اللغوي لمشكل القرآن".

قال ابن عباس: قالت اليهود لما قال لهم النبي ﷺ: (وما أوتيتم من العلم إلّا قليلًا) قالوا: وكيف وقد أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة أوتي خيرًا كثيرًا؟ فنزلت: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ ﴾ الآية.

وقيل: قالت اليهود إنك أوتيت الحكمة، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا، ثم زعمت أنك لا علم لك بالروح؟! فقال الله تعالى قل: وإن أوتيت القرآن وأوتيتم التوراة فهي بالنسبة إلى كلمات الله تعالى قليلة.

ثم لجأ معظمهم إلى التأويل ولا يحل هذا الإشكال سوى التأويل، قال الرازي: وتقرير الكلام أن البحار كيفما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا ينفد البتة بغير المتناهي، وقال أبو السعود: والمعنى من غير أن تنفد (كلمات ربي) لعدم تناهيها فلا دلالة للكلام على نفادها بعد نفاد البحر.

أما السؤال الآخر من الآية فليس له إجابة سوى أن نفترض أن الكلام الذي أمر الله رسوله بقوله ينتهي عند قوله ﴿ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى ﴾ ويكون قوله ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ من كلام الله لنفي ما يشي به ظاهر التركيب من الشرك والتعدد.

****

﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾

[مريم: 23، 24]

ما معنى من تحتها؟ مِن تحت مَنْ؟ ومَن الذي ناداها؟

أشعر عند قراءتي لهذه الآية بشيء من الإزعاج والإحراج لما يشعر قوله تعالى ﴿ مِن تَحْتِهَآ ﴾ بظلال تأباها النفس على السيدة مريم البتول، فكأن الجملة القرآنية

تكشف عورتها للقارئ وكأنها داخل غرفة العمليات لإنجاب طفلها وتم نقل هذه العملية على الهواء مباشرةً:

قيل: الذي ناداها عيسى عليه السلام، وهذا يعني أن قوله (من تحتها) كان على حقيقته فقد تم ذلك بعد ولادته مباشرةً وقد ناداها وهو بين رجليها.

وقيل: ناداها جبريل، واختلفوا في الكيفية والهيئة التي كان عليها في هذا الوقت فافترضوا أنه ناداها من مكان منخفض وهي في أعلى ربوة، وهذا محض خيال؛ إذ ما الداعي أن يتم نداؤها على هذه الكيفية، قال القرطبي: وكان جبريل عليه السلام في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت هي عليها، وقال الطبري: فناداها جبرائيل من بين يديها على اختلاف منهم في تأويله.

وقيل المراد بقوله (من تحتها): من بطنها، ذكره الماوردي عن بعض المتكلمين بالقبطية، وقيل الضمير يعود على النخلة أي من تحت النخلة، وإذا كان الأمر كذلك فأين كانت مريم وطفلها هل كانت فوق النخلة؟!

وقرأ بعضهم (فناداها مَن تحتها)، وقُرئ (فخاطبها مَن تحتها)، وقرأ عيسى بن عمر (فناداها ملك من تحتها)، وكأن كل قارئ يقرأ وفق فهمه للعبارة، قال الزجاج: من قرأ (مَن تحتها) عني به عيسى، ومن قرأ (مِن تحتها) عني به الملك.

****

﴿ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًۭٔا فَرِيًّۭا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍۢ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّۭا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّۭا ﴿٢٩﴾ ﴾

[مريم: 27- 29]

ما أدراها أنه سيتكلم؟ وهل أشارت إليه أم إليهم؟ وهل استغرابهم من أن يكلموه أم من أن يكلمهم؟ وهل يمتنع أن نكلم الأطفال وهم في المهد؟

لا يستقيم الكلام إلّا بعد تقدير محذوف في ضوء التداولية، إذ ما أعلمها أنه سيكلمهم مما دفعها أن تشير إليه، وكأن الذي ناداها من تحتها طلب منها الصمت والإشارة إلى الطفل ليتولى عنها الجواب ليكون كلامه معجزة ودليل براءتها، وربما تساءلت كيف يتكلم وهو طفل، هذا إذا كان الذي ناداها جبريل، أو يكون سبحانه أوحى إليها بذلك فأقدمت إلى ما أقدمت عليه من التزام الصمت والإشارة إلى رضيعها، كما كان المتوقع من قومها أن يكون ردهم مختلفًا بأن يقولوا كيف يكلمنا من هو في المهد صبيًا، فالأمر المستبعد أن يصدر من هذا الطفل كلام وليس العكس.

قال القرطبي: الإشارة بمنزلة الكلام وتُفهم ما يُفهم القول، كيف لا وقد أخبر الله تعالى عن مريم فقال: (فأشارت إليه) وفهم منها القوم مقصودها وغرضها.

والمشهور أن المشار إليه عيسى عليه السلام، وإنما اكتفت بالإشارة ولم تأمره بالنطق، لأنها نذرت للرحمن صومًا عن الكلام، هذا على تقدير أنها كانت إذ ذاك في أيام نذرها، وعلى تقدير أنها قد خرجت من أيام نذرها فيمكن أن يقال إن اقتصارها على الإشارة للمبالغة في إظهار الآية العظيمة، وأن هذا المولود يفهم الإشارة ويقدر على العبارة، وقيل: أشارت إلى الله فلم يفهموا إشارتها.

****

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ ﴾

[مريم: 58]

هل هذه الذرية غير تلك؟ وهل المشار إليهم هم وحدهم المنعم عليهم دون بقية النبيين؟ وهل من حُملوا مع نوح... إلخ ليسوا من ذرية آدم؟

قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ﴾ إشارة إلى عدد من الرسل ذكرتهم السورة بدءًا من زكريا ومريم وعيسى وموسى وهارون وإبراهيم وإسماعيل وإدريس وكأن هؤلاء

وحدهم دون غيرهم من النبيين من تحصَّل له الإنعام، فهل هذا هو المقصود؟ كما أن قوله: ﴿ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ يُشعر أن المعطوف ذرية أخرى ليست من آدم وكأنها تتفق مع الرأي الذي يقول إن آدم لم يكن أول البشر وليس أبا البشرية وأن هناك خلائق أخرى قبله.

وخلاصة ما ذكره الرازي في هذا الإشكال أنه نوع من التخصيص أو عطف الخاص على العام وأن الواو لا تقتضي مغايرة، وفكرة الخاص بعد العام – في رأيي – مجرد حيلة من البلاغيين للخروج من إشكالات مماثلة، فالواو للمغايرة وهذا أمر مستقر ومقرر، ويجب أن تكون كذلك ملتزمة في اللغة النموذجية، وخلاف ذلك يؤدي إلى اضطراب اللغة، قال الطبري: ولذلك فرّق تعالى ذكره أنسابهم وإن كان يجمع جميعهم آدم لأن فيهم من ليس من ولد من كان مع نوح في السفينة وهو إدريس.

وتولى القرطبي توزيع هذه العائلات والأنساب فيما بينها على النحو الآتي: قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ ﴾ يريد إدريس وحده، و﴿ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ يريد إبراهيم وحده، ومن ذرية إبراهيم يريد إسماعيل وإسحاق ويعقوب، ومن ذرية إسرائيل موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى فكان لإدريس ونوح شرف القرب من آدم، ولإبراهيم شرف القرب من نوح، ولإسماعيل وإسحاق ويعقوب شرف القرب من إبراهيم.

قال الألوسي: والحصر عند القائل به إضافي بالنسبة إلى غير الأنبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعمًا عليهم فينزل على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الله عليهم.

****

﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾

[مريم: 62]

هل في الجنة ليل ونهار؟ وهل الرزق في هذين الوقتين فقط؟ وهل هما وجبتان؟

قال الرازي: إن المقصود من هذه الآية وما قبلها وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيًا ليس من الأمور المستعظمة، وقال تعالى: ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ [الإنسان: 13]، وقال ﷺ: "لا صباح عند ربك ولا مساء" والبكرة والعشي لا يوجدان إلّا عند وجود الصباح والمساء.

قيل: المعنى يأتيهم طعامهم مرتين في مقدار اليوم والليلة من الزمن، وقال مجاهد: لا بكرة ولا عشي ولكن يؤتون به على ما كانوا يشتهون في الدنيا، وقد ذكر نحوه قتادة أن تكون مخاطبة بما تعرف العرب في رفاهة العيش، وقال الحسن: خوطبوا على ما كانت العرب تعلم من أفضل العيش، وذلك أن كثيرًا من العرب إنما كان يجد الطعام المرة في اليوم، وكان عيش أكثرهم من شجر البرية ومن الحيوان.

ونقل الطبري عن زهير بن محمد في هذه الآية قال: ليس في الجنة ليل، هم في نور أبدا، ولهم مقدار الليل والنهار، يعرفون مقدار الليل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب، ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب، وقيل كانت العرب إذا أصاب أحدهم الغداء والعشاء عجب له فأخبرهم الله أن لهم في الجنة بكرة وعشيًا، قدر ذلك الغداء والعشاء.

قال مالك بن أنس: طعام المؤمنين في اليوم مرتان، وتلا قول الله عز وجل ﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ ثم قال: وعوّض الله عز وجل المؤمنين في الصيام والسحور بدلًا من الغداء ليقووا به على عبادة ربهم.

وقيل: إن رزق أهل الجنة فيها غير منقطع كما قال تعالى: ﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ [الواقعة: 33]، ويحتمل أن تكون البكرة قبل تشاغلهم بلذاتهم، والعشي بعد فراغهم من لذاتهم؛ لأنه يتخللها فترات انتقال من حال إلى حال.

فإذا صح ما قيل من أن أقصى ما يتمناه العربي وجبتان لأنه كان ينعم بوجبة واحدة وخاطبهم القرآن في ضوء هذا الواقع، إذا صح ذلك علينا أن نوطن أنفسنا على تلكما الوجبتين ونقلل من الإكثار من الطعام وفاقًا لما سيكون عليه الحال في الجنة.

****

﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (٤٢) اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (٤٤) قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ (٤٥) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (٤٦) فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾

[طه: 42-47]

هل توانى موسى وهارون عن ذكر الله؟ هل هارون كليم الله مثل موسى؟ هل يليق بنبي كلمه الله أن يخاف من العباد؟ قال الرازي: لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب، فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية؟

بدأت هذه الآيات بقوله ﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ﴾ فالخطاب لموسى ثم وجه الخطاب لهما مجتمعين ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ... فَقُولَا ﴾ ثم كان جوابهما ﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ ﴾ فأجابهما قائلًا ﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (٤٦) فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ فهل كلم الله هارون كما كلم موسى؟، كما يلفت الانتباه هذا النهي الإلهي لهما ﴿ وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾، وهذا يعني وجود احتمال حدوث توانٍ منهما وإلّا ما كان للنهي معنى ومحل، ثم جاء ردهما الأشبه بالاعتذار عن القيام بهذه المهمة ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾، وقد سبق لموسى أن كرر هذا المعنى في موضع آخر ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴾ [القصص: 33]، كما سبق له أن ولى مدبرًا ولم يعقب لما رأى العصا تهتز كأنها جان وكان حينها في حضرة الله وفي معيته وعلى مرأى منه سبحانه، وقد خرج من المدينة خائفًا يترقب، فهل يليق ذلك بعبد صالح فضلًا عن أن يكون نبيًا؟.

قيل: الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده إلّا أنه كان متبوع هارون فجعل الخطاب معه خطابًا مع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلّا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ [البقرة: 72].

وافترضوا أن الله تعالى لما قال: ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ كانت حتى لقي أخاه، ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله: ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾.

وحكى أنه في مصحف ابن مسعود وحفصة (قال ربنا إننا نخاف) أي قال موسى: أنا وأخي نخاف فرعون، وهذا لا يحل الإشكال بل يزيده تعقيدًا ويجعله متناقضًا.

قال أبو السعود: جمعهما في صيغة أمر الحاضر مع غيبة هارون إذ ذاك للتغليب، وكذا الحال في صيغة النهي رُوي أنه أوحى إلى هارون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام وقيل سمع بإقباله فتلقاه، أسند القول إليهما مع أن القائل حقيقة هو موسى عليه السلام بطريق التغليب إيذانًا بأصالته في كل قول وفعل وتبعية هارون عليه السلام له في كل ما يأتي ويذر، ويجوز أن يكون هارون قد قال ذلك بعد تلاقيهما فحكى ذلك مع قول موسى عليه السلام عند نزول الآية كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [المؤمنون: 51]، فإن هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلًا من المخاطبين لم يخاطب إلّا بطريق الانفراد ضرورة استحالة اجتماعهم في الوجود فكيف باجتماعهم في الخطاب.

قال الألوسي: ويحتمل أن هذا الأمر بعد إقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهارون عليه السلام مقبلًا إليه من مصر.

****

﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾ ﴾

[طه : 124 – 127]

هل فاقد البصر بالضرورة منسي؟ ومتى يقول ذلك؟ وهل عذاب الآخرة في غير يوم القيامة؟

في الآية عدة إشارات زمانية بعضها واضح معلوم وبعضها فيه لبس وتداخل مما دعانا إلى التساؤل: فهل المعيشة الضنكى في الدنيا أم في الآخرة؟ وقوله ﴿ وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ يفيد أن ما سبق كان في غير يوم القيامة أي: في الدنيا، والمشاهَد خلاف ذلك، فكم من معرضين عن ذكر الله بل عن الله ذاته ومع ذلك منعمون حسبما يظهر للعيان إلا أن تكون هذه المعيشة الضنكى معنوية.

قال الألوسي: والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا، ورُوي ذلك عن عطاء وابن جبير، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها، بخلاف المؤمن الطالب للآخرة.

وقيل: الضنك مجاز عما لا خير فيه، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات.

وقيل: المراد من كونها ضنكًا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان: الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببًا للموت كالأمر بالقتل ونحوه، وعن عكرمة، ومالك بن دينار ما يشعر بذلك، وقال بعضهم: إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه.

وقد يكون القول بعذاب القبر من خيال بعض الفقهاء والمحدِّثين استغلالًا لبعض الإشارات القرآنية البعيدة التي يمكن تأويلها كأنها محاولة لردع الناس وتخويفهم، وأبسط قواعد العدالة- وهذا ما غاب عن حساباتهم- تقتضي أن يكون العذاب بعد انقضاء الحساب أو أن يكون في الدنيا ولو على سبيل المثال ليؤتي ثمرته ويرتدع المعرضون عن ذكر الله.

ودائمًا ما يذهب المفسرون في أن المراد بـ (العمى) في هذه الآية وغيرها بأنه عمى البصيرة والقلب، وهذا مخالف لمنطوق النص وتحليل الكلام؛ لأن هذا الأعمى الذي يشكو حاله إلى ربه احتج بأنه كان بصيرًا، فلو كان عمى البصيرة ما قال ذلك وهذا يعني أن عماه هو عمى البصر الذي فقده ويتحسر عليه.

قال صاحب البحر: والظاهر أن قوله (أعمى) المراد به: عمى البصر كما قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا﴾ [الإسراء: 97]. قال ابن عطية: ولو كان هذا لم يحس الكافر بذلك لأنه مات أعمى البصيرة ويحشر كذلك، وقال مجاهد والضحاك ومقاتل وأبو صالح ورُوي عن ابن عباس: أعمى عن حجته لا حجة له يهتدي بها. وعن ابن عباس: يحشر بصيرًا ثم إذا وصل إلى المحشر يصير أعمى، وقيل: أعمى عن الحيلة في دفع العذاب عن نفسه كالأعمى الذي لا حيلة له فيما لا يراه، وقيل: أعمى عن كل شيء إلا عن جهنم، وقال الجبائي: المراد من حشره أعمى لا يهتدي إلى شيء.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ فيشعر بأن هذا المشهد وهذا الحوار دار خارج نطاق الآخرة المشار إليها قبل ذلك في قوله ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ فقيل المعنى: (ولعذاب الآخرة) على الإطلاق أو عذاب النار (أشد) من عذاب الأولى (وأبقى) أي أكثر بقاءً منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى.

والمعيشة الضنكى عند ابن عاشور في الدنيا يقول: إذ رتب على الإعراض عن هدى الله اختلال حاله في الدنيا والآخرة، فالمعيشة مراد بها مدة المعيشة، أي مدة الحياة، وبعضهم يبدو للناس في حالة حسنة ورفاهية عيش ولكن نفسه غير

مطمئنة، ويقول: فجعل الله عقابه يوم الحشر أن يكون أعمى تمثيلًا لحالته الحسية يومئذ بحالته المعنوية في الدنيا وهي حالة عدم النظر في وسائل الهدى والنجاة، وذلك المعنى عنوان على غضب الله عليه وإقصائه عن رحمته، فـ (أعمى) الأول مجاز و (أعمى) الثاني حقيقة.

والإشارة في ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا﴾ راجعة إلى العمى المضمن في قوله ﴿لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾ أي مثل ذلك الحال التي تساءلت عن سببها كنت قد نسيت آياتنا حين آتتك وكنت تعرض عن النظر في الآيات حين تدعى إليه فكذلك الحال كان عقابك عليه جزاءً وفاقًا.

ويجوز أن يكون تذييلًا للقصة وليس من حكاية خطاب الله للذى حشره يوم القيامة أعمى. فالمراد بعذاب الآخرة مقابل عذاب الدنيا المفاد من قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ الآية، والواو اعتراضية، ويجوز أن تكون الجملة من حكاية خطاب الله للذى يحشره أعمى، فالمراد بعذاب الآخرة العذاب الذي وقع فيه المخاطب، أي أشد من عذاب الدنيا وأبقى منه لأنه أطول مدة.

وسؤال هذا المُعرِض عن ذكر الله ربه (لِمَ حشرتني أعمى) عند الشعراوي على حقيقته فهو عمى البصر وتعليله أن الإنسان في هذا اليوم – كما سبقت الإشارة – يكون في أحوال مختلفة فيحشر أعمى ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: 97] وفي حالة أخرى يُرد إليهم بصرهم ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ﴾ [الكهف: 53]، ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق:22]، ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: 14].

****

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾

[الأنبياء: 78، 79]

لحكم مَنْ؟ وهل كان ثقيل الفهم؟ وهل كانت مستعصية على الفهم؟ وكيف تم إفهامه؟ لحكمهم أم لحكمهما؟

قال الطبري: وذلك أن رجلين دخلا على داود، أحدهما صاحب حرث، والآخر صاحب غنم، فقال صاحب الحرث: إن هذا أرسل غنمه في حرثي، فلم يبق من حرثي شيئًا، فقال له داود: اذهب فإن الغنم كلها لك، فقضى بذلك داود، ومر صاحب الغنم بسليمان، فأخبره بالذي قضى به داود، فدخل سليمان على داود فقال: يا نبيّ الله إن القضاء سوى الذي قضيت، فقال: كيف؟ قال سليمان: إن الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه في كل عام، فله من صاحب الغنم أن يبيع من أولادها وأصوافها وأشعارها حتى يستوفي ثمن الحرث، فإن الغنم لها نسل في كل عام، فقال داود: قد أصبت، القضاء كما قضيت، ففهمها الله سليمان.

قيل: الضمير في قوله (ففهمناها) يعود على المسألة أو الفُتية أو القضية أو الحكومة أي: الرأي الذي حكم به.

والإشارة في الآية كانت لاثنين: داود وسليمان ثم ختمت بقوله ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ﴾ فعاد الضمير على جماعة، وهذا الأسلوب أقرب إلى ما هو شائع في اللغات الإنسانية التي لا تفرق بين الاثنين والجمع وأقرب كذلك إلى الأسلوب الدارج في استعمال الناس، كما وقع مثله في أكثر من آية نحو: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:4]، ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ [الحج:19]، ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:11]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات:9].

قال القرطبي: (وكنا لحكمهم شاهدين) دليل على أن أقل الجمع اثنان، وقيل: المراد الحاكمان والمحكوم عليه؛ فلذلك قال (لحكمهم).

وقيل: الضمير يراد به المثنى وإنما وقع الجمع موقع التثنية مجازًا ولأن التثنية جمع وأقل الجمع اثنان ويدل على أن المراد التثنية قراءة ابن عباس (لحكمهما) بصيغة التثنية.

وقرأ بعضهم (فأفهمناها سليمان) وكانت الفتوى اجتهادًا منهما، وقيل أوحى الله إلى داود بحكم ثم نُسخ وأوحى إلى سليمان الحكم الذي ارتضاه الجميع، إلى غير ذلك من الافتراضات التي لا طائل من ورائها.

قال ابن عاشور: معنى قوله تعالى (ففهمناها سليمان) أنه ألهمه وجهًا آخر في القضاء أرجح لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام، فدلَّ على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق، وذلك أنه أرفق بهما فكانت المسألة مما يتجاذبه دليلان فيصار إلى الترجيح، والمرجحات لا تنحصر، وقد لا تبدو للمجتهد.

وقال الشعراوي: حينما جمع السياق القرآني بين داود وسليمان أراد أن يبين لنا طرفًا مما وهبهما الله، فقوله تعالى (ففهمناها سليمان) مظهر من مظاهر امتيازه، وهنا يبين لداود عليه السلام ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾.

****

﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾

[الحج: 4]

كيف يضله ويهديه في ذات الوقت؟ وهل الوصول إلى عذاب السعير هداية؟ وعلى من تعود هذه الضمائر؟

في هذه الجملة القرآنية القصيرة ستة ضمائر متصلة [عليه - أنه - تولاه - فأنه - يضله - ويهديه] فهل صاحب هذه الضمائر واحد أم أكثر؟

قال الرازي: واعلم أن هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان، يحتمل أن يكون راجعًا إلى كل واحد منهما، فإن رجع إلى من يجادل فإنه يرجع إلى لفظه الذي هو موحد، فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه من تولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه إلى النار، وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله أنه يصير أهلًا لهذا الوعيد، فإن رجع إلى الشيطان كان المعنى: ويتبع

كل شيطان مريد قد كتب عليه أنه من يقبل منه فهو في ضلال. وعلى هذا الوجه أيضًا يكون زجرًا عن اتباعه.

ولم نعرض للوجوه الإعرابية المختلفة التي أوردها السمين الحلبي في إعراب هذه الآية تجنبًا للإطالة وبُعدًا عن الغموض والتعقيد، وقد وردت تراكيب على نسق قوله تعالى ﴿ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ نحو: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ [النساء:168-169]، وقوله: ﴿ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات:23].

****

﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾

[الحج: 27]

مَنْ المخاطب في الآية؟ وهل إتيانهم لإبراهيم أم لله؟ وعلامَ تعود نون النسوة؟ وهل الوصول إلى مكة بوسائل النقل الحديثة بدعة ويخالف منطوق الآية؟ وهل (رجالًا) جمع رجُل أم راجل؟ وهل الإبل معنية بالإتيان؟ وهل المسلمون غير مطالبين بأداء فريضة الحج بعد وفاة الرسول ﷺ بدليل قوله (يأتوك)؟

ذُكر أن إبراهيم صلوات الله عليه لما أمره الله بالتأذين بالحج، قام على مقامه فنادى: يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فحجوا بيته العتيق، وقيل المخاطب في الآية محمد ﷺ وليس إبراهيم، قال ابن عباس: عني بالناس في هذا الموضع: أهل القبلة.

والرجال: المشاة واحده راجل كنيام ونائم، وإنما قال (يأتوك) وإن كانوا يأتون الكعبة لأن المنادي إبراهيم، فمن أتى الكعبة حاجًا فكأنما أتى إبراهيم؛ لأنه أجاب نداءه، وفيه تشريف إبراهيم.

والظاهر عود الضمير على (كل ضامر)، لأن الغالب أن البلاد الشاسعة لا يتوصل منها إلى مكة بالركوب، وكأن المقصود به الجنس أي: الضوامر لذا عاد عليها بنون النسوة وأن هذه الإبل معنية بالكلام تكريمًا وتشريفًا لها، وقد يجوز أن يعود الضمير على (يأتوك رجالًا) أي: جماعات فتعود نون النسوة على هذا المؤنث المضمر وهذا أظهر من عوده على الإبل لأنها غير مخاطبة وغير معنية.

وقرأ عبد الله، وأصحابه، والضحاك، وابن أبي عبلة (يأتون) غلب العقلاء الذكور في البداءة برجال تفضيلًا للمشاة إلى الحج، وهذه القراءة أفضل من قراءة الجمهور لأن الإبل غير معنية بالخطاب على الصحيح، وعن ابن عباس: "ما آسي على شيء فاتني أن لا أكون حججْت ماشيًا".

كما استدل بعضهم على أن من يصل إلى مكة عن طريق البحر يسقط عنه حجه بناءً على منطوق الآية، وإذا صح ذلك قيس عليه الذاهب بالطائرة.

قال الشعراوي: فلمن يؤذن؟ ومن سيسمع في صحراء واسعة شاسعة وواد غير مسكون؟! فناداه ربه (يا إبراهيم عليكم الأذان وعلينا البلاغ) وهم في عالم الذَّرِّ وفي أصلاب آبائهم بقدرة الله تعالى.

رُوي أن إبراهيم لما أمره الله بذلك اعتلى جبل أبي قبيس وجعل إصبعيه في أذنيه ونادى: (إن الله كتب عليكم الحج فحجوا) وذلك أقصى استطاعته في امتثال الأمر بالتأذين، وقد كان إبراهيم رحالة فلعله كان ينادي في الناس في كل مكان يحل فيه.

****

﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ۚ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾

[الحج: 67]

ماذا عساه أن يفعل؟ ولماذا لا يوجه النهي إليهم؟

هذا نوع غريب من الخطاب تكرر في القرآن الكـريم نحـو: ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا ﴾ [طـه: 16]، ونحـو: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ [طـه: 117]، ونحو: ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:132] فالآيات فيها نهي لـه والمراد غيره وهم مشركو قريش وغيرهم:

روت فرقة أن هذه الآية نزلت بسبب جدال الكفار في أمر الذبائح، وقولهم للمؤمنين: تأكلون ما ذبحتم ولا تأكلون ما ذبح الله من الميتة، فكان ما قتل الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم بسكاكينكم فنزلت الآية بسبب هذه المنازعة.

فالضمير راجع إلى الأمم الباقية آثارهم وغيرها من الأمم: أي قد عيّنا لكل أمة شريعة، ومن جملة الأمم هذه الأمة المحمدية، وذلك موجب لعدم منازعة من بقي منهم لرسول الله ﷺ ومستلزم لطاعتهم إياه في أمر الدين، والنهي إما على حقيقته، أو كناية عن نهيه ﷺ عن الالتفات إلى نزاعهم له، قال الزجاج: إنه نهي له ﷺ عن منازعتهم: أي لا تنازعهم أنت كما تقول لا يخاصمك فلان: أي لا تخاصمه، وكما تقول لا يضاربنك فلان: أي لا تضاربه، وذلك أن المفاعلة تقتضي العكس ضمنًا، ولا يجوز لا يضربنك فلان وأنت تريد لا تضربه وهذا منتقد بآيتي (طه) المشار إليها، وحكي عن الزجاج كدلك أنه قال في معنى الآية: فلا ينازعنك: أي فلا يجادلنك، قال: ودلَّ على هذا (وإن جادلوك)، فكأنه نهي لهم عن منازعته.

والمعنى عند أبي حيان: فلا بد لهم بمنازعتك فينازعونك، فالنهي ظاهره موجه إلى النبي ﷺ لأن ما أعطيه من الحجج كاف في قطع منازعة معارضيه، فالمعارضون هم المقصودون بالنهي، ولكن لما كان سبب نهيهم هو ما عند الرسول ﷺ من الحجج وجه إليه النهي عن منازعتهم إياه، كأنه قيل: فلا تترك لهم ما ينازعونك به، ويحتمل أن المشركين كانوا ينازعون في كونهم على ضلال بأنهم على ملة إبراهيم وأن النبي ﷺ قرر الحج الذي هو من مناسكهم، فجعلوا ذلك ذريعة إلى ادعاء أنهم على الحق وملة إبراهيم فكان قوله تعالى: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا

﴿هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ كشفًا لشبهتهم بأن الحج منسك حق، وهو رمز التوحيد، وأن ما عداه باطل طارئ عليه فلا ينازعن في أمر الحج بعد هذا، وهذا المحمل هو المناسب لتناسق الضمائر العائدة على المشركين مما تقدم إلى قوله: ﴿وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ وهذا توجيه أفضل مما ذكره الشعراوي (كأن يقولوا: أنت رسول ونحن أيضًا نتبع رسولًا، له منهج وله شريعة، نعم؛ لكن هذه شريعة خاتمة جاءت مهيمنة على كل الشرائع قبلها، ومناسبة لمستجدات الأمور، لأن هذا الوجه يتعارض مع قوله في الآية ذاتها: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ ولقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48].

****

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧٠﴾

[الحج: 70]

وهل يحتاج سبحانه إلى كتاب يتضمن علمه للأشياء؟ وهل هذا الكتاب أشبه بالمفكرة؟ وهل هنالك أشياء ليست يسيرة عليه سبحانه؟ وهل تساوي (وما على الله شيء بعسير)؟

قال الرازي: فإن قيل فقد يوهم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب وأيضًا فأي فائدة في ذلك الكتاب؟

تضمنت هذه الآية ثلاث جمل كل جملة تحتاج إلى وقفة لأنها عند التأمل والملاحظة تبدو غريبة، فالمخاطب في الآية الرسول ﷺ والمراد أمته، وبالطبع هذا العلم لا يحصل ولا يتأتى إلّا بإرسال الرسل وإبلاغهم ذلك عنه سبحانه، فهو علم مكتسب فلو وجه هذا السؤال إلى واحد من أهل الفطرة الذين لم يصلهم رسل لأجاب بالإثبات أي: نعم لا أعلم، كما أن الإشارة بعد ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ﴾ تبدو أكثر غرابة فما هذا الذي في هذا الكتاب هل قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أم مجموع ما يعلمه سبحانه؟ ثم تأتي الجملة الثالثة

وهي أكثر إشكالًا ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ مما استدعى معه أن نسأل وهل هناك أشياء ليست كذلك عليه سبحانه؟ فهذا ما يمكن أن تفيده هذه الإشارة:

قيل: هو أُم الكتاب الذي كتبه الله قبل خلق السماوات والأرض، كتب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة، وقيل: الكتاب اللوح المحفوظ، وقيل المراد: أنه محفوظ عنده، أو أن الإشارة إلى العمل في قوله ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أو إلى (ما) في قوله ﴿مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، والإشارة بقوله ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾، قيل: إلى الحكم السابق، والظاهر أنه إشارة إلى حصر المخلوقات تحت علمه وإحاطته.

قال القرطبي: أي إن الفصل بين المختلفين على الله يسير، وقيل: المعنى إن كتاب القلم الذي أمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة على الله يسير.

قال الرازي: أما قوله ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ فمعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بأنه يسير، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلّا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور.

وقال الزمخشري: ومعلوم عند العلماء بالله أنه يعلم كل ما يحدث في السماوات والأرض، وقد كتبه في اللوح قبل حدوثه والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير.

****

﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾

[الحج: 78]

من الذي سمانا؟ (المسلمين) أم مسلمين؟ هل هو اسم أم ديانة؟ هل سمانا قبل أن يكون لنا وجود فعلي؟ من قبل ماذا؟ وفي (هذا) إشارة إلى ماذا؟

لدينا بهذه الآية عدة إشارات:

(هُوَ) ضمير مبهم، و(قَبْلُ) ظرف زمان، و(هَـٰذَا) اسم إشارة يحتاج كل منها إلى اجتهاد وتخمين في تعيين مرجعه:

فقيل المراد بقوله ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ﴾ أي: الله سماكم المسلمين، قال ابن عباس: سماكم الله عز وجل المسلمين من قبل، أي في الكتب المتقدمة وفي هذا القرآن؛ قاله مجاهد وغيره، وقرأ أُبي ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ فهل قراءته قرآن أم تفسير؟!، قال ابن زيد والحسن: (هُوَ) راجع إلى إبراهيم؛ والمعنى: هو سماكم المسلمين من قبل النبي ﷺ، قال أبو حيان: والظاهر: أن الضمير في ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ﴾ عائد على إبراهيم وهو أقرب مذكور، ولكل نبي دعوة مستجابة، ودعا إبراهيم فقال: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً ﴾ [البقرة: 128] فاستجاب الله له فجعلها أمة محمد ﷺ.

أما قوله تعالى (مِن قَبْلُ) أي: من قبل القرآن أو من قبل هذا النبي أو من قبل الكتب المقدسة، وقوله (وَفِي هَـٰذَا) أي: هذا القرآن أو هذا الحكم...إلخ.

****

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ﴾

[المؤمنون: 12، 13]

هل المخلوق من طين هو المجعول نطفة؟

لطالما سمعنا هذه الآيات وقرأناها دون أن يستوقفنا معناها وطريقة نظم مبناها غالبًا، فمرجع الضمير في قوله (ثم جعلناه) يعود على الإنسان المشار إليه في الآية السابقة، فكيف يكون الإنسان بعد خلقه نطفة من سلالة من طين وقد تم خلقه إنسانًا؟:

قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى (جعلنا) الإنسان (نطفة)؟ قلت: معناه أنه خلق جوهر الإنسان أولًا طينًا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة.

والضمير عند الطبري يعود على الإنسان، فالمعنى عنده: ثم جعلنا الإنسان الذي جعلناه من سلالة من طين، قال السمين الحلبي: في هذا الضمير قولان: أحدهما أنه يعود للإنسان فإن أريد غير آدم فواضح ويكون خلقه من سلالة الطين خلق أصله وهو آدم، فيكون على حذف مضاف، وإن كان المراد به آدم فيكون الضمير عائدًا على نسله، أي جعلنا نسله فهو على حذف مضاف أيضًا، أو عاد الضمير على الإنسان اللائق به ذلك هو نسل آدم فلفظ الإنسان من حيث هو صالح للأصل والفرع ويعود كل شيء لما يليق به، وقال القرطبي: ويجيء الضمير في قوله: (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ) عائدًا على ابن آدم، وإن كان لم يذكر لشهرة الأمر؛ فإن المعنى لا يصلح إلّا له، نظير ذلك ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ [ص:32].

****

﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ ﴾

[المؤمنون: 20]

هل تنبت في طور سيناء فقط؟ هل يأكل منها كل الناس؟ ما الغاية من تحديد المكان؟ أين هذه الشجرة الآن؟ هل هي شجرة واحدة أم شجرٌ كثير؟ وهل تخرج أم تنبت وتنمو؟ هل يأكلون منها أم يصبغون ملابسهم؟ للآكلين أم للصابغين؟ هل تنبت بالدهن أم تنبت الدهن؟

وردت هذه الآية ضمن آيات تحدثت عن نعم الله على عباده ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [المؤمنون: 18-22]، وهذه النعم في جملتها عامة لا تخص مكانًا دون مكان ولا جهة دون أخرى فلماذا

قيل في هذه الآية ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ ﴾، وكأن خيرها يصل إلى كل الخلق وينعم به أهل مكة تحديدًا.

قال صاحب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن: المراد بها: شجرة الزيتون، إن قلت: لِمَ خصها بطور سيناء، مع أنها تخرج من غيره أيضًا؟ قلت: أصلها منه، ثم نقلت إلى غيره.

قال الواحدي: والمفسرون كلهم يقولون: إن المراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون، وخصت بالذكر لأنه لا يتعاهدها أحد بالسقي، وهي التي يخرج الدهن منها، فذكرها الله سبحانه امتنانًا منه على عباده بها، ولأنها أكرم الشجر وأعمها نفعًا وأكثرها بركة، ثم وصف سبحانه هذه الشجرة بأنها ﴿ تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ ﴾ وهو جبل ببيت المقدس، والطور الجبل في كلام العرب، وقيل: هو مما عُرب من كلام العجم.

****

﴿ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَـٰدِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾

[المؤمنون: 39، 40]

(قليل) أم (قريب)؟ وهل يوزن الزمان؟

الإشارة هنا – كما هو واضح من سياق الآية- إشارة زمانية وأمر يتعلق بالوقت، فيناسبه في ضوء الدقة القرآنية (قريب) الخاصة بالمواقيت والمسافات اتساقًا مع ما ورد من أمثلة مشابهة وما شهد به الاستعمال: ﴿ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: 214]، ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ [النساء: 17]، ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ [النساء: 77]، بخلاف لفظة (قليل) الخاصة بالكميات والمقادير فالزمن لا يوصف بقلة أو كثرة.

ولم يقف المفسرون واللغويون عند هذه الملاحظة وهذا العدول سوى في إشارة عابرة كقول الزمخشري: (قليل) صفة للزمان كقديم وحديث في قولك

"ما رأيته قديمًا ولا حديثًا"، وفي معناه: عن قريب، فقدر موصوفًا محذوفًا أي: زمن قريب، قال صاحب فتح القدير: أي قال سبحانه مجيبًا لدعائه واعدًا له بالقبول لما دعا به: عما قليل من الزمان ليصبحن نادمين على ما وقع منهم من التكذيب والعناد والإصرار على الكفر، وهذا القليل المشار إليه إما وقت نزول العذاب في الدنيا وإما بعد الموت.

****

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾

[المؤمنون: 51]

مَن المنادى في الآية في ضوء علاقتها بما قبلها؟

جاء هذا النداء والخطاب للرسل بعد الكلام عن عيسى وأمه وموسى وهارون، وهؤلاء الرسل وغيرهم جاءوا في أزمنة مختلفة ولم يأتوا في زمن واحد ليصح توجيه الكلام إليهم مجتمعين.

قال الرازي: اعلم أن ظاهر قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ ﴾ خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن. لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم.

قال صاحب البحر: ونداء الرسل وخطابهم بمعنى نداء كل واحد وخطابه في زمانه إذ لم يجتمعوا في زمان واحد فينادون ويخاطبون فيه وإنما أتى بصورة الجمع ليعتقد السامع أن أمرًا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يوحد به ويعمل عليه، وقيل: الخطاب لرسول الله ﷺ وجاء بلفظ الجمع لقيامه مقام الرسل، وقيل: ليفهم بذلك أن هذه طريقة كل رسول، وقال الطبري: الخطاب لعيسى، ورُوي أنه كان يأكل من غزل أمه، وقال الزمخشري: ويجوز أن يقع هذا الإعلام عند إيواء عيسى ومريم إلى الربوة فذكر على سبيلِ الحكاية أي: آويناهما وقلنا لهما هذا الذي أعلمناهما أن الرسل كلهم خوطبوا بهذا، وكلا مما رزقناكما واعملا صالحًا اقتداءً بالرسل.

****

﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

[النور: 1]

هل هذا الأمر خاص بهذه السورة دون بقية السور؟ وهل هي مفروضة كالصلاة والصوم؟ وهل تكون سورة بدون الآيات؟ وهل بقية سور القرآن ليست كذلك؟ وأنزلنا فيها آيات أم وأنزلناها آيات؟!

بدأت السورة هكذا باسم نكرة لا يصلح أن يكون مبتدأً ويخبر عنه إلّا بعد تأويل، وخُصت هذه السورة بأن الله أنزلها وفرضها وأنزل فيها آيات بيّنات، وهذه إشارة تبدو غريبة؛ فليست هذه السورة وحدها المنزلة بل كل القرآن كذلك كما أن معنى قوله (فرضناها) يبدو غريبًا، قال الرازي: فالفرض هو القطع والتقدير، قال الله تعالى: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة: 237] أي قدرتم ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [القصص: 85]، أي قدر، ثم إن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال.

قال الراغب: الفرضُ قطع الشيء الصلب والتأثير فيه، والفرضُ بقطع الحكم فيه، ومعنى (فرضناها) أي أوجبنا العمل بها عليك.

قال ابن عاشور: فالمراد من الآيات المنزلة في هذه السورة جميع ما اشتملت عليه من الآيات لا آيات مخصوصة من بينها، والمقصود التنويه بآياتها بإجراء وصف (بيّنات) عليها، وإذا كانت الآيات التي اشتملت السورة على جميعها هي عين السورة لا بعضًا منها إذ ليس ثم شيء غير تلك الآيات حاوٍ لتلك الآيات حقيقة ولا مشبه بها يحوي، فكان حرف (في) الموضوع للظرفية مستعملًا في غير ما وضع له لا حقيقة ولا استعارة مصرحة، فقوله (وأنزلنا فيها) هو: بمعنى وأنزلناها آياتٍ بيّنات.

وقيل المعنى: أنزلنا فيها أمثالًا ومواعظ، وأحكامًا ليس فيها مشكل يحتاج إلى تأويل، قال الشوكاني: أي أنزلنا في غضونها وتضاعيفها، وتكرير (أنزلنا) لكمال العناية بإنزال هذه السورة، لما اشتملت عليه من الأحكام.

قال الألوسي: يحتمل أن يراد بها الآيات التي نيطت بها الأحكام المفروضة، ومعنى كونها بيّنات وضوح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقًا لأنها أسوة لأكثر الآيات في ذلك، وتكرير (أنزلنا) مع ظهور أن إنزال جميع الآيات عين إنزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص إنزالها بالذكر إبانة لخطرها ورفعًا لمحلها.

****

﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ ﴾

[النور: 3]

ماذا حُرِّم الزواج أم الزنى؟ وهل الزناة غير مؤمنين؟ وهل نكاحهما زنى أم زواج؟ وهل أحل لغير المؤمنين؟ وهل تنفي الإيمان عن الزناة والزواني؟ وهل التحريم شرعي فيحرم الزواج من الزانية؟

جاءت الإشارة بعد قوله ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾، وقد تناولنا هذا المقطع الأول من الآية في فصل المقصدية، ونسأل في هذا الجزء في ضوء الإشارية عن الذي حُرِّم تحديدًا:

قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة: قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر، وبالمدينة نساء بغايا يعرضن أنفسهن، وهن يومئذ أخصب أهل المدينة، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار، ليعرف أنها زانية، وكان لا يدخل عليها إلّا زان أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين، وقالوا نتزوج بهن إلا أن يغنينا الله عنهن، فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية، فتقدير الآية أولئك الزناة لا ينكحون إلّا تلك الزانيات، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلّا أولئك الزناة وحرّم نكاحهن على المؤمنين.

جاء في البحر: ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يريد الزنا، وروى الزهراني في هذا حديثًا من طريق أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا ينكح الزاني المحدود

إلّا مثله" أي المقام عليه الحد، قال ابن عطية: وهذا حديث لا يصح، وقول فيه نظر، وإدخال المشرك في الآية يرده، وألفاظ الآية تأباه، وإن قدرت المشركة بمعنى الكتابية فلا حيلة في لفظ المشرك، وقال ابن المسيب: هذا حكم كان في الزناة عام أن لا يتزوج زان إلّا زانية، ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [النور:32]، وقوله ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: 3].

وذهب قوم إلى أن الآية محكمة، وعندهم أن من زنى من الزوجين فسد النكاح بينهما، وقال قوم منهم: لا ينفسخ، ويؤمر بطلاقها إذا زنت، فإن أمسكها أثم، قالوا: ولا يجوز التزويج بالزانية ولا من الزاني، فإن ظهرت التوبة جاز.

وقيل معنى: ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي نكاح الزواني؛ لما فيه من التشبه بالفسقة والتعرض للتهمة والطعن في النسب، وقيل هو مكروه فقط، وعبر بالتحريم عن كراهة التنزيه مبالغة في الزجر، وذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي ما دامت كذلك حتى تستتاب فإن تابت صح العقد عليها وإلّا فلا، وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح حتى يتوب توبة صحيحة لقوله تعالى: ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾.

قال الألوسي: والإشارة في قوله سبحانه ﴿ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يحتمل أن تكون للزنى المفهوم مما تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمنة لتعليل ما تقدم من الأمر والنهي، وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأي من يقول: إن الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر، وأما على رأي من يقول بتكليفهم بها كالأصول وإن لم تصح منهم إلّا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكر لشرفهم، ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون الكاملون، ومعنى منعهم عن نكاح الزواني جعل نفوسهم أبية عن الميل إليه فلا يليق ذلك بهم.

****

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا ﴾

[النور: 4]

هل حد القذف خاص بالنساء دون الرجال؟ وهل يشترط أن تكون محصنة أي عفيفة ومتزوجة؟ ماذا لو كانت عاهرة؟

قال الراغب: إمرأة حَصانٌ عفيفة وذات حرمة، قال تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ ﴾ [النساء: 25] أي تزوجن، والمحُصنة إما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها وحريتها.

هذه الآية نزلت في القاذفين، قال سعيد بن جبير: كان سببها ما قيل في عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وقيل: بل نزلت بسبب القذفة عامًا لا في تلك النازلة، وقال ابن المنذر: لم نجد في أخبار رسول الله ﷺ خبرًا يدل على تصريح القذف، وظاهر كتاب الله تعالى مستغنى به، دالًا على القذف الذي يوجب الحد، وأهل العلم على ذلك مجمعون.

قال الزمخشري: فإن قلت: فإذا لم يكن المقذوف محصنًا؟ قلت: يُعزر القاذف ولا يُحد إلّا أن يكون المقذوف معروفًا به فلا حدَّ ولا تعزير.

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ﴾ يريد يسبُّون، واستعير له اسم الرمي لأنه إذاية بالقول؛ كما قال النابغة: وجرح اللسان كجرح اليد، وقال آخر:

رماني بأمر كنت منه ووالدي   بريئًا ومن أجل الطويّ رماني

ويسمى قذفًا؛ ومنه الحديث: إن ابن أمية قذف امرأته بشريك بن السحماء؛ أي رماها.

قال الشوكاني: والمراد بالمحصنات النساء، وخصهن بالذكر لأن قذفهن أشنع والعار فيهن أعظم، ويلحق الرجال بالنساء في هذا الحكم بلا خلاف بين علماء هذه الأمة، وقيل إن الآية تعم الرجال والنساء، والتقدير: والأنفس المحصنات، ويؤيد هذا قوله تعالى في آية أخرى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ فإن

البيان بكونهن من النساء يشعر بأن لفظ المحصنات يشمل غير النساء وإلّا لم يكن للبيان كثير معنى، وقيل أراد بالمحصنات الفروج كما قال: ﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ فتتناول الآية الرجال والنساء، وقيل إن لفظ المحصنات وإن كان للنساء لكنه هاهنا يشمل النساء والرجال تغليبًا، وفيه أن تغليب النساء على الرجال غير معروف في لغة العرب. وأقول إن مجيء اللفظة على هذا النحو (المحصنات) يؤكد أنها نزلت على وجه الخصوص في حادثة الإفك عندما اتهمت السيدة عائشة.

قال ابن عاشور: وأسند فعل (يرمون) إلى اسم الموصول المذكر وضمائر (تابوا)، (وأصلحوا) وكذلك وصف (الفاسقون) بصيغ التذكير، وعدي فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الإناث كل ذلك بناءً على الغالب أو على مراعاة قصة كانت سبب نزول الآية، ولكن هذا الحكم في الجميع يشمل ضد أهل هذه الصيغة في مواقعها كلها بطريق القياس، ولا اعتداد بما يتوهم من فارق إلصاق المعرة بالمرأة إذا رميت بالزنى دون الرجل يرمى بالزنى لأن جعل العار على المرأة تزني دون الرجل يزني إنما هو عادة جاهلية لا التفات إليها في الإسلام فقد سوى الإسلام التحريم والحد والعقاب الآجل والذم العاجل بين المرأة والرجل.

قال القرطبي: الجمهور من العلماء على أنه لا حدَّ على من قذف رجلًا من أهل الكتاب أو امرأة منهم، وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: عليه الحد إذا كان لها ولد من مسلم، وفيه قول ثالث، وهو أنه إذا قذف النصرانية تحت المسلم جُلد الحد، قال ابن المنذر: وإذا قذف النصراني المسلم الحر فعليه ما على المسلم ثمانون جلدة، لا أعلم في ذلك خلافًا، فكيف يتسنى لدولة يُقر دستورها بمبدأ المواطنة والمساواة أن تطبق الشريعة وتجد نفسها مصطدمة بمثل هذه المسائل وهي كثيرة.

****

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

[النور: 39]

هل هو أشبه بكمين وشَرَك أم هذا الظمآن من الأهمية بمكان بحيث يكون سبحانه في استقباله؟

هذه الصورة البيانية تبدو غريبة بل هي عند التحليل الدقيق تبدو معقدة ومتداخلة، فما قيمة الإشارية المكانية (عنده)؟ وعلى من يعود مجموع هذه الضمائر مجتمعة؟ لذا اتجه معظم المفسرين في توضيح الآية إلى الحذف التداولي لبيان المعنى وإدراك كنه هذا التشبيه:

قيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية، كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام، ويضعف هذا التوجيه أن السورة مدنية وعتبة هذا قتل ببدر، فهل نزلت الآية في شأن هذا الميت؟!

قال السمين الحلبي: وفي (وجد) والضمائر في (عنده) وفي (وفَّاه) وفي (حسابه) كلها ترجع إلى (الظمآن) لأن المراد به الكافر المذكور أولًا وهذا قول الزمخشري، وقيل: بل الضمير في (جاءه) و(وجد) عائدان على (الظمآن) والباقية عائدة على الكفار وإنما أفرد الضمير على هذا وإن تقدمه جمع وهو قوله (والذين كفروا) حملًا على المعنى إذ المعنى: كل واحد من الكفار، والأول أولى لاتساق الضمائر.

والجملة عطف على جملة (لم يجده) فهو داخل في التشبيه أي ووجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور، وقيل أي وجد الله تعالى محاسبًا إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه (فوفَّاه حسابه) أي أعطاه وافيًا كاملًا حساب عمله وجزاءه أو أتم حسابه بعرض الكتبة ما قدمه، وأعطاهم وافيًا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزاءها فإن اعتقادهم

لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعًا، وكأن الآية تشبه الذين كفروا بالظمآن ثم تعود وتشبه الظمآن بالكافر.

قال الزمخشري التقدير: ويجد زبانية الله عنده يأخذونه، أو عقاب الله، أو وجد الله بالمرصاد، وقيل: وجد وعد الله بالجزاء على عمله، وقيل: وجد أمر الله عند حشره، أو وجد الله عند عرضه للحساب.

وإفراد الضميرين الراجعين إلى (الذين كفروا) إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم، وكذا إفراد ما يرجع إلى أعمالهم.

****

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾

[الفرقان:32]

(كذلك) إشارة إلى ماذا؟ ومن الذي أشار؟ وهل كان الرسول ﷺ بحاجة إلى تثبيت بخلاف موسى وعيسى الذي أنزل عليهما التوراة والإنجيل جملة واحدة؟ وهل كان الرسول ﷺ أقل تثبتًا منهما؟ قال الرازي: فإن قيل: ذلك في (كذلك) يجب أن يكون إشارة إلى شيء تقدمه والذي تقدم فهو إنزاله جملة (واحدة) فكيف فسر به كذلك أنزلناه مفرقًا؟

قال القرطبي: اختلف في قائل ذلك على قولين:

أحدهما: أنهم كفار قريش، قاله ابن عباس.

والثاني؛ أنهم اليهود حين رأوا نزول القرآن مفرقًا قالوا: هلا أنزلت التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود، فقال الله تعالى (كذلك) أي فعلنا (لنثبت به فؤادك) نقوي به قلبك فتعيه وتحمله؛ لأن الكتب المتقدمة أنزلت على أنبياء يكتبون ويقرأون، والقرآن أنزل على نبي أمي؛ ولأن من القرآن الناسخ

والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن سأل عن أمور، ففرقناه ليكون أوعى للنبي ﷺ، وأيسر على العمل به؛ فكان كلما نزل وحي جديد زاده قوة قلب.

قال الطبري: فإن قيل هلا أنزل القرآن دفعة واحدة وحفظه إذا كان ذلك في قدرته؟ قيل: في قدرة الله أن يعلمه الكتاب والقرآن في لحظة واحدة، ولكنه لم يفعل ولا معترض عليه في حكمه، وقد قيل: إن قوله (كذلك) من كلام المشركين، أي لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك، أي كالتوراة والإنجيل، فيتم الوقف على (كذلك) ثم يبتدئ (لنثبت به فؤادك)، ويجوز أن يكون الوقف على قوله (جملة واحدة) ثم يبتدئ (كذلك لنثبت به فؤادك) على معنى أنزلناه عليك كذلك متفرقًا لنثبت به فؤادك.

عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] قال: أنزل القرآن جملة واحدة من عند الله عز وجل في اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين في السماء فنجّمه السفرة الكرام على جبريل عشرين ليلة، ونجّمه جبريل عليه السلام على محمد ﷺ عشرين سنة، قال: فهو قوله ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ يعني نجوم القرآن ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ قال: فلما لم ينزل على النبي ﷺ جملة واحدة، قال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملة واحدة؛ فقال الله تبارك وتعالى: (كذلك لنثبت به فؤادك) يا محمد.

وزاد الرازي وجوهًا يبدو بعضها بسيطًا وساذجًا آثرنا عدم ذكرها.

****

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾

[الفرقان: 68- 70]

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾ [الأعراف: 95]

هل من زاد في السيئات ستزيد حسناته بعد التبديل؟ هل الأكثر تفريطًا سيكون أكثر فوزًا؟ ومتى يحدث ذلك؟

جاءت هذه الإشارية القرآنية في معرض الحديث عن طوائف من المؤمنين تابوا إلى الله بعد أن صدرت منهم كبائر وموبقات، فكانوا أحسن حظًا من غيرهم حيث بدّل الله سيئاتهم – وما أكثرها- حسنات فكأنهم فاقوا غيرهم ممن لم يصدر منهم هذه الأفعال، فهل هذا هو المقصود؟

قيل: هم المؤمنون كانوا قبل إيمانهم على السيئات، فرغب الله بهم عن ذلك، فحولهم إلى الحسنات، وأبدلهم مكان السيئات حسنات، أو هم الذين يتوبون فيعملون بالطاعة، فيبدل الله سيئاتهم حسنات حين يتوبون، فأبدلهم الله بعبادة الأوثان عبادة الله، وأبدلهم بقتالهم مع المشركين قتالًا مع المسلمين للمشركين، وأبدلهم بنكاح المشركات نكاح المؤمنات.

قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى مضاعفة العذاب وإبدال السيئات حسنات؟ قلت: إذا ارتكب المشرك معاصي مع الشرك عُذّب على الشرك وعلى المعاصي جميعًا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقَب عليه، وإبدال السيئات حسنات أنه يمحوها بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات: الإيمان والطاعة والتقوى، وقيل: يبدلهم بالشرك إيمانًا، وبقتل المسلمين قتل المشركين، وبالزنى عفة وإحصانًا، يريد: ومن يترك المعاصي ويندم عليها ويدخل في العمل الصالح فإنه بذلك تائب إلى الله.

قال النحاس: من أحسن ما قيل فيه أنه يكتب موضع كافرٍ مؤمن، وموضع عاصٍ مطيع، وقال: قوم يقولون التبديل في الآخرة، وليس كذلك، إنما التبديل في الدنيا؛ يبدلهم الله إيمانًا من الشرك، وإخلاصًا من الشك، وإحصانًا من الفجور، وقال الزجاج: ليس بجعل مكان السيئة الحسنة، ولكن بجعل مكان السيئة التوبة، والحسنة مع التوبة، وقال أبو هريرة: ذلك في الآخرة فيمن غلبت حسناته على سيئاته، فيبدل الله السيئات حسنات، وفي الخبر (ليتمنين أقوام أنهم أكثروا من السيئات) فقيل: ومن هم؟ قال: (الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات).

وفي صحيح مسلم عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: "إني لا أعلم آخر أهل الجنة دخولًا وآخر أهل النار خروجًا منها رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها فتعرض عليه صغار ذنوبه فيقال عملت يوم كذا وكذا وكذا وعملت يوم كذا وكذا وكذا فيقول نعم لا يستطيع أن ينكر وهو مشفِق في كبار ذنوبه أن تعرض عليه فيقال له فإن لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يا رب قد عملت أشياء لا أراها هاهنا" فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه.

وقال أبو طويل: يا رسول الله، أرأيت رجلًا عمل الذنوب كلها ولم يترك منها شيئًا، وهو في ذلك لم يترك حاجة ولا داجّة إلّا اقتطعها فهل له من توبة؟ قال: "هل أسلمت" قال: أنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبد الله ورسوله. قال: "نعم، تفعل الخيرات وتترك السيئات يجعلهن الله كلهن خيرات". قال: وغدراتي وفجراتي يا نبي الله، قال: "نعم"، قال الله أكبر فما زال يكررها حتى توارى.

قال الشعراوي: وليس المراد أن السيئة تبدل فتصير حسنة مباشرة، إنما يرفع العبد السيئة ويحل محلها التوبة يضع الله له الحسنة.

وأشار ابن عاشور أن قوله في هذه الآية: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ ﴾ شبيه بقوله في موضع آخر: ﴿ ثُمَّ بَدَّلۡنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلۡحَسَنَةَ ﴾ [الأعراف: 95] إلّا أنه فسرها تفسيرًا غريبًا قال: أي يجعل الله لهم حسنات كثيرة عوضًا عن تلك السيئات التي اقترفوها قبل التوبة وهذا التبديل جاء مجملًا وهو تبديل يكون له أثر في الآخرة بأن يعوضهم عن جزاء السيئات ثواب حسنات أضداد تلك السيئات.

****

﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾

[الشعراء: 221- 223]

على من تعود الضمائر؟ وهل يوجد شيطان أو أفّاك صادق؟

قال الرازي: فإن قلت: كيف قال (وأكثرهم كاذبون) بعدما قضى عليهم أن كل واحد منهم أفّاك؟ وقال أبو زكريا الأنصاري: فإن قلت: كيف قال (أكثرهم) بعدما حكم بأن كل أفّاك أثيم، أي فاجر؟ وقال الشوكاني: كيف يصح وصف الأفّاكين بأن أكثرهم كاذبون بعدما وصفوا جميعًا بالإفك؟

لا ندري على وجه الدقة مرجع الضمير في قوله تعالى (يلقون، أكثرهم) فالأنسب أن يكون الضمير في الأول خاصًا بالشياطين فهم الذين يلقون السمع ليسترقوا أخبار السماء كما ورد في آية أخرى ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ [الجن: 9] إلّا أن قوله ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ لا يليق عود الضمير فيه على الشيطان فليس هناك شيطان صادق، ولا يستقيم أن يكون عود الضمير في (يلقون) على أحدهما وفي (وأكثرهم) على الآخر.

قال أبو حيان: والضمير في (يلقون) يحتمل أن يعود إلى الشياطين أي ينصتون ويصغون بأسماعهم ليسترقوا أشياء مما يتكلم به الملائكة حتى ينزلوا بها إلى الكهنة أو (يلقون السمع) أي المسموع إلى من يتنزلون عليه (وأكثرهم) أي وأكثر الشياطين الملقين (كاذبون)، ويحتمل أن يعود الضمير في (يلقون) على (كل أفّاك أثيم) وجمع الضمير لأن كل أفّاك فيه عموم وتحته أفراد، واحتمل أن يكون المعنى "يلقون سمعهم إلى الشياطين لينقلوا عنهم ما يقررونه في أسمائهم" وأن يكون (يلقون السمع) أي المسموع عن الشياطين إلى الناس (وأكثرهم) أي أكثر الكهنة (كاذبون) كما جاء أنهم يتلقون من الشياطين الكلمة الواحدة التي سمعت من السماء فيخلطون معها مائة كذبة؛ فإذا صدقت تلك الكلمة كانت سبب ضلالة لمن سمعها.

وقيل في هذا التناقض الظاهر بين وصف الإفك عن طائفة ونفي الكذب عن بعضهم إن الأفّاكين هم الذين يكثرون الكذب لأنهم الذين لا ينطقون إلّا بالكذب، فأراد أن هؤلاء الأفّاكين قلّ من يصدق منهم فيما يحكي عن الجن وأكثرهم يفتري عليهم.

قال الشوكاني: إن المراد بالأفّاك الذي يكثر الكذب لا الذي لا ينطق إلّا بالكذب، فالمراد بقوله (وأكثرهم كاذبون) أنه قلّ من يصدق منهم فيما يحكي عن الشياطين، وقيل: (أكثرهم) بمعنى كلهم وهذا الفرض لا يستقيم مع منطقية اللغة، وقيل: هي زائدة، والتقدير (وهم كاذبون).

ويقطع ابن عاشور والشعراوي بأن الضمير يعود على كل أفّاك ليس غير، يقول الأول: (يلقون السمع) صفة لـ (كل أفّاك أثيم)، أي يظهرون أنهم يلقون أسماعهم عند مشاهدة كواكب لتتنزل عليهم شياطينهم بالخبر وذلك من إفكهم وإثمهم، ويقول الثاني: (وأكثرهم كاذبون) لأن بعضهم والقلة منهم قد يصدق ليغلف كذبه، ويغطي عليه، فأنت تأخذ من صدقه هذه المرة دليلًا على أنه صادق، وهو يخلط الخبر الصادق بأخبار كثيرة كاذبة.

****

﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾

[النمل: 8]

من كان في النار ومن كان حولها؟ من هذا ومن ذاك؟ وكيف يُبارك من في النار؟

هذا مشهد قرآني يحكى عن لقاء موسى ربه ﴿ إِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا ﴾ [النمل:7] ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ [النمل:8] والنار وسيلة عذاب الكفار وتوصف دائمًا باللعن والخسران بل سَميت لعنة الله، فَمَنْ تراه في هذه النار وكذلك مَنْ حول هذه النار وشملتهم هذه البركة؟

قالوا: إن موسى ظن أنها نار بدليل الآية السابقة وكانت في الحقيقة نورًا، ولكن هل يقر القرآن ظن موسى أم يذكر الحقيقة؟ وقيل: هي نار فيها نور ليجمعوا بين وصف القرآن لها وما يجب أن تكون عليه.

وفي ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ خمسة أقاويل:

أحدها: بوركت النار، و(من) زيادة، وهي في مصحف أبيّ: (بوركت النار ومن حولها) قاله مجاهد.

الثاني: بورك النور الذي في النار، قاله ابن عيسى.

الثالث: بورك الله الذي في النور، قاله عكرمة، وابن جبير، قال ابن عباس وابن جبير والحسن وغيرهم: أراد تعالى بمن في النار ذاته، وعبر بعضهم بعبارات شنيعة مردودة بالنسبة إلى الله تعالى.

الرابع: أنهم الملائكة، قاله السدي.

الخامس: الشجرة لأن النار اشتعلت فيها وهي خضراء لا تحترق.

قال أبو زكريا الأنصاري: المراد بالنار عند الأكثرين: النور، وبمن فيها: موسى، وبمن حولها: الملائكة أو العكس، وقرأ بعضهم (ومن حولها من الملائكة).

وقيل: (من في النار) هو نور الله، أو أن الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلًا للكلام، والله هو المكلم له بأن فعله فيه دون الشجرة. ثم إن الشجرة كانت في النار، وقيل من في النار هو موسى نفسه لقربه منها.

قال صاحب الكشاف: (بورك من في النار) أي من في مكان النار ومن حول مكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾ [القصص:30] ويدل عليه قراءة أُبيّ:

(تباركت الأرض ومن حولها)، وعنه أيضًا (بوركت النار)، فتكون (من) على هذا الرأي الأخير معبرًا بها عن غير العاقل وهي الأمكنة أو الشجرة.

****

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾

[النمل: 18]

هل كانت النملة تجهل قواعد العربية؟ هل هذا دليل على عدم التفريق بين العاقل وغير العاقل والرجل والمرأة؟

الضمير في (ادخلوا) ضمير جمع من يعقل، وكذلك ضمير الخطاب في (مساكنكم)، والمخاطبون جماعة النمل التي تعامل معاملة غير العقلاء فكان القياس يقتضي أن يقال (ادخلن مساكنكن)، ولكنها عوملت معاملة العقلاء.

قال الزجاج: جاء لفظ ادخلوا كلفظ ما يعقل، يقال للناس: ادخلوا وكذلك للملائكة والجن، وكذلك دخلوا، فإذا ذكرت النمل قلت: قد دخلن ودخلت، وكذلك سائر ما لا يعقل، إلّا أن النمل ههنا أجري مجرى الآدميين حين نطق كما ينطق الآدميون. قال الشاعر:

تمززتها والديك يدعو صباحه إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

وقيل: إن النملة لما قاربت حد العقل، ذكرت بما يذكر به العقلاء، فلذلك قالت (ادخلوا مساكنكم)، وذلك ما عرفته من سليمان وجنوده وأنه يمكن أن يدوسها هي ورفاقها، فهذه أمارة تعقلها.

فهل عاملوا النملة معاملة العقلاء لما نطقت وفهمت وبقيت المرأة – رغم فصاحتها – تلازمها نون النسوة؟!

وهذه فرصة لاتخاذ مثل هذه الشواهد دليلًا على عدم التفريق بين ما يعود في حكمه إلى العاقل وما يعود إلى غير العاقل، وهذا في القرآن كثير، نحو: ﴿ رَأَيۡتُهُمۡ

لِي سَٰجِدِينَ ﴾ [يوسف: 4]، ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: 33]، ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾ [الشعراء:4]، كذلك عدم التفريق فيما يعود في حكمه إلى المذكر أو إلى المؤنث وكذلك معاملة المثنى معاملة الجمع، كل هذه الشواهد يمكن الاستعانة بها في تبسيط القواعد وفي مسايرة اللغة المعاصرة التي تميل إلى عدم التفريق بين هذه الفصائل.

****

﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾

[النمل: 38- 40]

﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ من هو تحديدًا؟

قيل: هو من الملائكة وهو جبريل، قاله النخعي، و(الكتاب) اللوح المحفوظ، أو كتاب سليمان إلى بلقيس، وقيل: ملك أيّد الله به سليمان، وقيل: هو رجل من الإنس واسمه آصف بن برخيا كاتب سليمان، وكان صديقًا عالمًا، قاله الجمهور، أو اسطوم، أو هود، أو مليخا، قاله قتادة، أو اسطورس، أو الخضر عليه السلام، وقيل هو أحد خدم سليمان.

وقال آخرون: بل هو سليمان عليه السلام، لما قال له العفريت: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ [النمل: 39] قال هو: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: 40] لأنه لو كان شخصًا آخر لكان له تفوق على سليمان في معرفة الكتاب.

ويبقى هذا ﴿ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ مجهولًا بالنسبة لنا لكثرة ما قيل في تعيينه.

****

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾

[القصص: 48، 49]

من القائل؟ ومن الذين كفروا بموسى من قبل؟ هل كفرت بنو إسرائيل بموسى؟ وهل كفروا بما أوتي موسى أو كفروا بما أوتي عيسى؟ سحران أم ساحران؟

هذه الآية ملغزة والضمائر فيها متداخلة والاشتباك بين جملها على أشده وتوضيح المقصود منها أقرب إلى الترقيع منه إلى التفسير: فالسورة مكية والمفترض أن الآية التي معنا مكية كذلك كما أن المفترض أن القائلين بذلك هم كفار قريش، ولا علم لهم بموسى والتوراة وهم عبدة أوثان، ولا يصلح أن يكون الخبر عن اليهود بدءًا لأنهم غير مخاطبين من جهة ولم يكفروا بموسى من جهة أخرى، وقرأ بعضهم (ساحران تظاهرا) وهي أفضل من جهة المعنى وربما من قرأ (سحران) نظر إلى قوله بعدها ﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ ﴾.

قيل المراد بقوله ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُ ﴾ أي من قبل هذا القول أو من قبل ظهور محمد أو من قبل نزول القرآن، والمراد بقولهم (ساحران) موسى ومحمد، وقيل موسى وهارون، وقيل عيسى ومحمد، ومن قرأ (سحران) أراد بهما التوراة والإنجيل أو التوراة والقرآن أو الإنجيل والقرآن، ولو كان هناك كتاب رابع لقالوا به.

جاء في فتح القدير: والضمير في قوله (أو لم يكفروا) لكفار قريش، وقيل هو لليهود، والأول أولى، فإن اليهود لا يصفون موسى بالسحر إنما يصفه بذلك كفار قريش وأمثالهم إلّا أن يراد من أنكر نبوة موسى كفرعون وقومه، فإنهم وصفوا موسى وهارون بالسحر، ولكنهم ليسوا من اليهود، ويمكن أن يكون الضمير لمن

كفر بموسى ومن كفر بمحمد، فإن الذين كفروا بموسى وصفوه بالسحر، والذين كفروا بمحمد وصفوه أيضًا بالسحر، وقيل المعنى: أو لم يكفر اليهود في عصر محمد بما أوتي موسى من قبله بالبشارة بعيسى ومحمد.

وحاول الرازي فك طلاسم الآية بعدة احتمالات بلغت ستة:

أن اليهود أمروا قريشًا أن يسألوا محمدًا أن يؤتى مثل ما أوتي موسى عليه السلام فكأن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ خطاب عن اليهود.

إن الذين أوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام إلّا أنه تعالى جعلهم كالشيء الواحد لأنهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد.

قال الحسن: قد كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام فمعناه على هذا "أو لم يكفر آباؤهم بأن قالوا في موسى وهارون ساحران" إن كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم إنهم لما طلبوا من الرسول ﷺ معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ بما أوتي جميع الأنبياء من قبل، فعلمنا أنه لا غرض لكم في هذا الاقتراح إلّا التعنت.

أما قوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ﴾... إلخ فلنا معه وقفة في فصل الحجاج في الجزء الثاني من هذا التفسير.

****

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣)﴾

[القصص: 52، 53]

هل هي شهادة لأهل الكتاب بالإيمان؟ وهل تشهد الآية لأهل الكتاب بأنهم مسلمون؟

يمكن أن تُتخَذ هاتان الآيتان دليلًا على أن أهـل الكتـاب يؤمنـون بـالقرآن ومحمد وأن الآية شهدت لهم بذلك حتى ولـو لم يـصرحوا بهـذا الإيـمان فـالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الماوردي: يعني الذين آتيناهم التوراة والإنجيل من قبل القرآن هم بالقرآن يؤمنون، أو الذين آتيناهم التوراة والإنجيل من قبل محمد هم بمحمد يؤمنون.

ثم اختلفوا بعد ذلك – كما هي العادة – فيمن نزلت فيهم هذه الآية وإن جاء لفظها عامًا على إطلاقه:

قال قتادة: إنها نزلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمدًا آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام.

وقيل: نزلت في أربعين رجلًا من أهل الإنجيل وهم أصحاب السفينة جاءوا من الحبشة مع جعفر.

وقيل: نزلت في النجاشي وأصحابه.

وقيل: هي طائفة معهودة من أهل الكتاب شهد الله لهم بأنهم يؤمنون بالقرآن ويتدبرونه وهم بعض النصارى ممن كان بمكة مثل ورقة بن نوفل وصهيب.

ويجوز أن يراد بـ (مسلمين) موحدين مصدقين بالرسـل فـإن التوحيـد هـو الإسلام كما قال إبراهيم ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾.

****

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾

[القصص: 74، 75]

من المنادى؟ هل كان شهيد كل أمة ممتنعًا عن الشهادة مما استدعى نزعه نزعًا؟ هل قوله ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ للشهيد المنتزع أم لأمته؟ برهانهم على ماذا؟ وهل بعد مرور كل هذه الأحداث التي سبقت لم يعلموا ﴿ أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾ إلا في ذلك الوقت؟ وهل كانوا ما يفترونه له وجود ليضل عنهم؟

كثيرة هي الأسئلة التي تتعلق بهاتين الآيتين رغم سكوتنا عن بعضها خشية الإطالة والشطط، وهذه الصورة القرآنية المتمثلة في هذه المحاجاة بين الله والكافرين والمشركين تتكرر في أكثر من موضع حيث يُطلب منهم إحضار الشركاء والشهداء والإتيان بالبرهان... إلخ، ولأن هذا كلام الله فنحن نصدقه، وهو ما يعرف في التداولية بمبدأ البداء أو الصدق، فالمؤمن بالقرآن متيقن أن هذا الأمر سوف يقع بالفعل، وبالتفكير المجرد يبدو حدوث الأمر غريبًا، فالموقف لا يحتمله بعد أن انكشفت الأمور وخرج الناس من القبور ورأوا بأم أعينهم هذا المصير، ومرت بهم هذه المشاهد التي قصها القرآن عن يوم القيامة، من هنا يبدو هذا الطلب غريبًا وليس له محل من الإعراب.

ولم يكن لدى المفسرين سوى القول بأن هذا الخطاب وهذا الطلب المراد منه الاستهزاء وزيادة غمهم، ولا تطمئن النفس لهذا التفسير الساذج، بل ربما يؤدي خطاب الله لهم وحديثه سبحانه إليهم إلى تشجيعهم على طلب العفو والصفح من رب العباد، فيكون مجرد ندائه وتوجيه السؤال لهم نوعًا من تخفيف هذا الغم ويمنحهم شيئًا من الأمل ويكفيهم أن الله وملائكته يتحدثون إليهم في هذا اليوم العصيب.

والآية التي معنا تقول ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ ﴾ فيفهم أن المنادي هو رب العباد وهذا المعنى يتكرر في أكثر من آية وقد يصطدم هذا الجزء من الآية بقوله في أكثر من موضع ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران: 77] ؛ لذا قالوا قد يكون المنادي الملائكة لتفادي هذا التعارض الظاهر، وفي كل الأحوال يكفي هذا النداء رحمة وفرجًا لهؤلاء وليس زيادة في الغم والكرب.

ونمضي مع الآية الثانية ونتساءل ما معنى ﴿ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ فهل رفضوا المثول أمام الله ليشهدوا على أممهم؟ ويزداد العجب إذا علمنا أن المفسرين أجمعوا تقريبًا على أن المقصود بالشهيد نبي كل أمة، مصداقًا لقوله: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: 41]؛ لذا قالوا معنى (نزعنا) أخرجنا وميّزنا، وشتان ما بين النزع من جهة والإخراج والتمييز من جهة أخرى، وقالوا هم عدول كل أمة، وهؤلاء كذلك لا يحتاجون إلى نزع ويكفيهم الإشارة بالحضور، وقيل: الشهيد أشبه بفرد منتخب من كل أمة أو هو كبيرهم في الكفر، فيقال لهم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ فالخطاب على هذا للشهداء، وقيل: هو لكل أمة، علمًا بأن السياق يفيد أن المطالبين بالإتيان بالبرهان هم الذين سيشهدون على أممهم وكأنهم هم المقصودون بقوله: ﴿ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾، وهذا المعنى المستفاد من السياق لا يتسق مع الفهم الصحيح إذا كان المقصود بالشهداء الأنبياء أو عدول كل أمة.

وما زال في جعبتنا أسئلة فرضها التأمل في هذه الآيات وإعمال العقل وإطالة التفكير: فهل لكل أمة بالضرورة شهيد يشهد عليهم وفق ما تنص عليه الآية؟ وبعبارة أخرى هل للصينيين مثلًا شهيد وكذلك الغرب وأهل الإسكيمو شهيد ونبي يشهد أنه بلّغ هؤلاء ولكنهم كفروا أم إن هذا الأمر خاص بالجزيرة العربية والعرب تحديدًا دون غيرهم؟!

ثم يبلغ الأمر بي منتهى الدهشة بل الصدمة عند الوصول إلى قوله: ﴿ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾ فهل بعد هذه المراحل من معاينة الحقائق لحظة الموت

ومفارقة الدنيا ورقدة القبر وما به من عذاب على زعم بعضهم ثم القيام لرب العالمين للحساب... إلى آخر هذه المشاهد، هل يستقيم بعد كل ذلك أن هؤلاء لم يتبينوا أن الحق لله إلّا بعد أن طلب منهم الإتيان بالبرهان؟

قال الماوردي في معنى قوله: ﴿فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلۡحَقَّ لِلَّهِ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن العدل لله، قاله ابن جبير، الثاني: التوحيد لله، قاله السدي، الثالث: الحجة لله.

****

﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾

[الروم: 2-5].

هل انتصار الروم على الفرس نصر من الله باعتباره انتصارًا للمسيحية على المجوسية؟

قال المفسرون: بعث كسرى جيشًا إلى الروم واستعمل عليهم رجلًا فسار إلى الروم بأهل فارس وظهر عليهم فقتلهم وخرب مدائنهم وقطع زيتونهم، فغلب فارس الروم وبلغ ذلك النبي ﷺ وأصحابه بمكة فشق ذلك عليهم وكان النبي ﷺ يكره أن يظهر الأميون من أهل المجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح كفار مكة وشمتوا فلقوا أصحاب النبي ﷺ فقالوا: إنكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب ونحن أميون وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من الروم وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم فنزلت الآية.

ويُروى أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب المؤمنون بظهور الروم على فارس.

وحريّ بأهل الكتاب من غير المسلمين – وخصوصًا أتباع عيسى- أن يحتفوا بهذه الآيات فهي شهادة قرآنية لهم بأن انتصار الروم المسيحي على الفرس

الوثني هو انتصار من الله يستدعي فرح المسلمين لأنه انتصار أهل الكتاب على الشرك والوثنية، وهذا النصر لا يحق إلّا للمؤمنين كما أشار في السورة ذاتها ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم:47] وهذه شهادة لهم بالإيمان كما أكد ذلك في موضع آخر ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ [محمد: 7].

ولم يرق هذا المعنى الواضح لجماعة الفقهاء والمفسرين فحاولوا ليّ عنق النص ليذهبوا بالمعنى مذهبًا ينفي عنه هذه الروح المتسامحة والحقيقة الواضحة.

فقالوا إن قوله (ويومئذ) معطوفة على الظروف قبلها (من قبل ومن بعد) أي: لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ وتكون جملة (يفرح المؤمنون) جملة جديدة مقطوعة عما قبلها، وقيل: (بنصر الله) أي نصر المسلمين على عدوهم، وليس في الكلام ما يفيد ذلك.

وقال الرازي: والأصح أنهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لأن غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر، ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لأن في ذلك اليوم بعينه لم يصل إليهم خبر انتصار الروم على كسرى فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده.

وقيل: فرح المؤمنين لأن فيما حدث تصديق لما أخبر به القرآن قبل حدوثه وفي هذا تصديق للرسول، ولا يتعارض هذا بفرح المسلمين لإخوانهم من أهل الكتاب بعد انتصارهم على الفرس.

وقال المتشددون: إن الله سلط بعض الظالمين على بعض حتى يفنوا ويتناكصوا، وليس في الكلام ما يفيد ذلك ويكفي إضافة هذا النصر إليه سبحانه، ويبقى المعنى البعيد عن التأويل والتكلف والذي يتسق مع آيات أُخر أن يوم أن تتغلب الروم على فارس في بضع سنين يفرح المؤمنون بنصر الله للروم لكونهم أهل كتاب كما أن المسلمين أهل كتاب، بخلاف فارس فإنه لا كتاب لهم، ولهذا سُر المؤمنون بنصر الروم على المشركين.

****

﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾

[الروم: 50]

أين المشار إليه وهل هو بعيد غائب؟ وهل سبحانه (ذلك)؟ هل سبحانه غائب بعيد أم حاضر قريب؟

تأتي (ذلك) إشارة إلى البعيد الغائب كما أنها ترد غالبًا عقب أمر سابق نحو: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ [البقرة:2]، ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ [الحج:10]، ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [الحج:11]، ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ ﴾ [الحج:60]، ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [فاطر:11]... إلخ، لذا كانت الإشارة على هذا النحو – كما يفهم ضمنًا – صادمًا وغير معتاد:

قيل: الإشارة بقوله (إِنَّ ذَٰلِكَ) إلى الله سبحانه: أي إن الله العظيم الشأن المخترع لهذه الأشياء المذكورة، فاسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أجرى عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها ليفيد اسم الإشارة معنى أنه جدير بما يرد بعده من الخبر عن المشار إليه، فالمعنى: أن الله الذي يحيي الأرض بعد موتها لمحيي الموتى.

قال القرطبي: استدلال بالشاهد على الغائب، فالشاهد هو مخلوقات الله أما الغائب – حسب رأيه – فهو الله، فهل هذا هو المقصود؟

وقال الألوسي: ذلك يراد بها العظيم الشأن أي إن هذه الإشارة على هذا النحو لتعظيم شأن المشار إليه، كما قيل في قوله ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ [البقرة:2] الإشارة بها إلى البعد في المنزلة والمكانة.

****

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ ﴾

[الروم: 51]

(الريح) لفظة مؤنثة هكذا وردت في القرآن نحـو: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [يونس:22]، ﴿ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأحقاف:24] وعليـه لا يصلح الضمير في قوله (فرأوه) وهو أقرب مذكور أن يعود على الـريح فعـلامَ يعود؟ وهل عاد على غير مذكور؟

قال أبو حيان: والضمير في (فرأوه) عائد على ما يفهم من سياق الكلام وهو النبات، وقيل: إلى الأثر، لأن الرحمة هي الغيث وأثرها هو النبات، ومن قرأ (آثار) بالجمع رجع الضمير إلى آثار الرحمة وهو النبات واسم النبات يقع على القليل والكثير، لأنه مصدر سمي به ما ينبت.

وقال ابن عيسى: الضمير في (فرأوه) عائد على السحاب، لأن السحاب إذا اصفر لم يمطر، وقيل: على الريح.

قال القرطبي: يعني الريح، والريح يجوز تذكيره، قال محمد بن يزيد: لا يمتنع تذكير كل مؤنث غير حقيقي، نحو أعجبني الدار وشبهه، ومن قال يعود على النبات والزرع فلأن اصفرار الزرع بعد اخضراره يدل على يبسه، وكذا السحاب يدل على أنه لا يمطر، والريح على أنها لا تُلقح.

****

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ فَهَـٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَـٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾

[الروم: 56]

مَنْ هؤلاء الذين أوتوا العلم والإيمان؟ ومتى دار هذا الحوار؟ وكيف يكون اللبث في كتاب الله؟ وما معنى ﴿ وَلَـٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾؟

تفرض هذه الآية في ضوء الإشارية عدة أسئلة ليتكشف معناها الغامض فَمَنْ هؤلاء الذين أوتوا العلم والإيمان؟ ومتى قالوا ما قالوا؟ وكيف يكون اللبث في كتاب الله إلى يوم البعث؟ وكيف يمتد إلى زمن البعث؟ وما الذي لا يعلمونه؟

هل كانوا لا يعلمون أن هذا يوم البعث أم لا يعلمون أنهم لبثوا في كتاب الله إلى يوم البعث؟

اختلف في ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾؛ فقيل الملائكة، وقيل الأنبياء، وقيل علماء الأمم، وقيل مؤمنو هذه الأمة، وقيل جميع المؤمنين؛ أي يقول المؤمنون للكفار ردًا عليهم لقد لبثتم في قبوركم إلى يوم البعث، والذين أوتوا العلم والإيمان أي في الدنيا، ولكن هذا الحوار كان يوم البعث.

﴿ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾: اللوح المحفوظ، وقيل: في علمه، وقيل: في حكمه، وقيل: أي محسوبة في علم الله وقدره.

قال قتادة: والمفسرون حملوا هذا على التقديم والتأخير على تقدير: "وقال الذين أوتوا العلم في كتاب الله"، قال أبو حيان: ولعل هذا القول لا يصح عن قتادة، فإن فيه تفكيكًا للنظم لا يسوغ في كلام غير فصيح فكيف يسوغ في كلام الله؟

﴿ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ ﴾: أي اليوم الذي كنتم تنكرونه أو (هذا) الوقت الذي صاروا فيه هو يوم البعث، قال الزمخشري: (فإن قلت) ما هذه الفاء؟ وما حقيقتها؟ فالجواب أنها: جواب شرط يدل عليه الكلام، وجعل (الفاء) جوابًا لذلك الشرط المحذوف، والتقدير: إن كنتم تنكرون البعث أو إن كنتم لا تعلمونه فهذا يوم البعث.

﴿ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾: اضطروا أن يقولوا معناه: كنتم تنكرونه، وليست هناك علاقة بين الجملتين، وقيل: هناك كلام محذوف: أي لا تعلمون في الدنيا أن البعث حق وقد علمتم الآن أنه حق.

****

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾

[لقمان: 34]

(ويعلم ما في الأرحام) هل يشارك الأطباء الله بأجهزتهم في ذلك؟

نلتقط اسم الموصول (ما) في قوله: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾ لطرح سؤال في ضوء الإشارية بعد أن تمكن العلم فيما يمكن أن يعد مشاركة لله في معرفة نوع الجنين والأطوار التي يمر بها في الرحم، وهذه الآية تسمى بالمفاتيح الخمسة التي لا يعلمها إلّا الله والمشار إليها في قوله: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: 59].

أخرج ابن المنذر عن عكرمة "أن رجلًا يقال له الوارث ابن عمرو جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب؟ وقد تركت امرأتي حبلى فما تلد؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غدًا؟ وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت " فنزلت هذه الآية.

وقال عبد الله بن مسعود: كل شيء أوتي نبيكم ﷺ غير خمس: (إن الله عنده علم الساعة)... الآية إلى آخرها، وقال ابن عباس: هذه الخمسة لا يعلمها إلّا الله تعالى، ولا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل؛ فمن ادعى أنه يعلم شيئًا من هذه فقد كفر بالقرآن؛ لأنه خالفه.

قال الزمخشري: المراد بقوله (ويعلم ما في الأرحام): أذكر أم أنثى؟ أتام أم ناقص؟ وكذلك ما سوى ذلك من الأحوال، وقيل: إنه سبحانه ينفرد بعلم جميع أطواره من نطفة وعلقة ومضغة.

وقيل: المراد إبطال كون الكهنة والمنجمين ومن يستسقي بالأنواء وقد يعرف بطول التجارب أشياء من ذكورة الحمل وأنوثته إلى غير ذلك، ولكن الأمر أصبح علمًا ومشاهدة وليس تنجيمًا ومصادفة.

وقيل: يعلم الصالح والفاسد، وهذا مخرج لا بأس به وإن كان هذا فهمًا معاصرًا نوعًا ما ولم يخطر ببال المتقدمين.

ولم يزد "سيد طنطاوي" شيخ الأزهر السابق وكان أستاذًا للتفسير على ما قاله المتقدمون دون توضيح هذا الإشكال بعد أن توصل العلم إلى تحديد نوع الجنين وأطواره في الرحم؛ يقول: أي: عنده علم وقت قيام الساعة، وعنده علم وقت نزول المطر، وعنده وحده علم ما في أرحام الأمهات من ذكر وأنثى.

وأراد الرازي أن يتجه بالآية اتجاهًا فلسفيًا وربطها بآيات أخرى في نغمة صوفية معقدة؛ يقول: (ويعلم ما في الأرحام): إشارة إلى أن الساعة وإن كنت لا تعلمها لكنها كائنة والله قادر على الخلق في الأرحام كذلك يقدر على الخلق من الرخام.

****

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ ﴾

[السجدة: 23]

لقاء من تحديدًا؟ وهل كان لقاء موسى مُلحًا وحتميًا؟ ولماذا لم يكن إبراهيم؟ وهل كان شاكًا من أمر بُلِّغ به؟ وهل هذه جملة معترضة وزائدة وحشو كالمستغنى عنها؟ قال الشعراوي: هل هو لقاء موسى أم لقاء الكتاب؟

قال المفسرون: وعد رسول الله ﷺ أنه سيلقى موسى قبل أن يموت، ثم لقيه في السماء أو في بيت المقدس حين أسري به، وهذا قول مجاهد والكلبي والسدي.

وقيل: فلا تكن في شك من لقاء موسى في يوم القيامة وستلقاه فيها، وقيل: فلا تكن في شك من لقاء موسى للكتاب؛ قاله الزجاج.

وقال الحسن: إن معناه: ولقد آتينا موسى الكتاب فكُذِّب وأوذي، فلا تكن في شك من أنه سيلقاك ما لقيه من التكذيب والأذى، فيكون الضمير في لقائه على هذا عائدًا على محذوف، والمعنى: من لقاء ما لاقى موسى.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم، فلا تكن في مرية من لقائه، فجاء معترضًا بين ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ وبين ﴿ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ وقيل الضمير راجع إلى الكتاب الذي هو الفرقان كقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ ﴾ والمعنى: إنا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب، ولقيناه ما لقيناك من الوحي فلا تكن في شك من أنك لقيت مثله ونظيره.

وقيل: إن الضمير في لقائه عائد إلى الرجوع المفهوم من قوله ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ أي لا تكن في مرية من لقاء الرجوع.

ويجوز أن يكون الخطاب في قوله ﴿ فَلَا تَكُن ﴾ لغير معين وهو موجه للذين امتروا في القرآن أنزل من عند الله سواء كانوا المشركين أو الذين يلقنونهم من أهل الكتاب، أي لا تمتروا في إنزال القرآن على بشر فقد أُنزل الكتاب على موسى فلا تكونوا في مرية من إنزال القرآن على محمد، وهذا كقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [الأنعام: 91].

قال الرازي: فاختيار موسى عليه السلام لحكمة، وهي أن أحدًا من الأنبياء لم يؤذه قومه إلّا الذين لم يؤمنوا به، وأما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فإن من لم يؤمن به آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني إسرائيل أيضًا آذاه بالمخالفة وطلب أشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾ [المائدة: 24] ثم بين أن هدايته غير خالية عن المنفعة كما أنه لم تخل هداية موسى.

****

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ﴾

[الأحزاب: 32- 34]

هل هي خاصة بنساء النبي ﷺ وكذلك الآيات بعدها؟ كأحد أم كواحدة؟ وهل كانوا على خلاف ذلك؟ مَنْ المخاطب بقوله ﴿ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ ﴾؟ عنكم أم عنكن؟

يدخل النداء ضمن الإشاريات لذا انتهزنا الفرصة كي نُدلي بدلونا ونبدي رأينا المتواضع في مضمون هذه الآيات والتي تتعلق بشأن هام من شئون المسلمين يخص النساء، أما من جهة الإشاريات فإننا سنقف مع تعاطي القرآن للضمائر بصفة عامة وعدم تفريقه في كثير من الأحيان بين ما يخص ضمير الذكور وضمير الإناث ومخاطبة الصنف الأخير بصيغة المذكرين كما يحدث مثله في العامية بالنظر إلى أنه توحيد للخطاب، ولقد أشرنا مرارًا إلى أن الضمائر في القرآن وتعامله معها يختلف إجمالًا عن المقررات اللغوية التي وضعها النحاة دون النظر إلى الاستعمال القرآني وكأنها من اختراعهم، كما تتطلب هذه الآيات تحديد المخاطب في قوله (أهل البيت) وهذه مسألة لها خطورتها عند بعض الفرق الإسلامية إذ يترتب عليها أحكام ومسائل وما إذا كان نساء النبي ﷺ من أهل البيت أم هم الذين من قرابة الرسول ﷺ إلى آخره.

. المعنى: أنه يوجد فيكن من التميز ما لا يوجد في غيركن، وهو كونكن أمهات المؤمنين، وزوجات خير المرسلين، ونزل القرآن فيكن، وقال (كَأَحَدٍ) ولم يقل كواحدة؛ لأن أحدًا نفي من المذكر والمؤنث والواحد والجماعة.

وقال الزجاج في قوله ﴿ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ ﴾: يراد به نساء النبي ﷺ، وقيل: يراد به نساؤه وأهله الذين هم أهل بيته.

قال القرطبي: وقد اختلف أهل العلم في أهل البيت، من هم؟ فقال عطاء وعكرمة وابن عباس: هم زوجاته خاصة، لا رجل معهن، وذهبوا إلى أن (البيت)

أريد به مساكن النبي ﷺ ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: 34]، وقالت فرقة منهم الكلبي: هم علي وفاطمة والحسن والحسين خاصة؛ وفي هذا أحاديث عن النبي ﷺ، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ ﴾ بالميم، ولو كان للنساء خاصة لكان (عنكن ويطهركن)؛ إلّا أنه يحتمل أن يكون خرج على لفظ الأهل؛ كما يقول الرجل لصاحبه: "كيف أهلك"؛ أي امرأتك ونساؤك؛ فيقول: هم بخير، قال الله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [هود: 73].

قال ابن عاشور: وأهل البيت: أزواج النبي ﷺ والخطاب موجه إليهن وكذلك ما قبله وما بعده لا يخالط أحدًا شك ولم يفهم منها أصحاب النبي ﷺ هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهن.

قال ابن عباس: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ ﴾... إلخ يراد به نساؤه خاصة، ومن اعترض على ذلك استدل بمخاطبته لهم بقوله (عنكم)، (يطهركم)، ولا ينعقد هذا دليلًا على أنه تغليب المذكر على المؤنث لأنه قال بعدها ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾ فهذا دليل على رجاحة رأي ابن عباس، وفيه دليل كذلك على جواز مخاطبة النساء بصيغة المذكرين- كما أشرنا- هنا وفي آيات أُخر.

وبعيدًا عن مضمون درسنا التداولي تؤكد هذه الآيات أن ما جاء بعدها من أوامر ونواه خاصة بنساء النبي دون غيرهم من المؤمنات - ولن أقول غيرهن- بدليل قوله بعد ذلك ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ ثم ما ختمت به هذه الآيات الخاصة بنساء النبي بقوله ﴿ وَٱذْكُرْنَ ﴾، ولو كان المراد بالخطاب نساء المؤمنين لكان خروج المرأة من بيتها إثمًا ومعصية؛ لأن الآية قالت ضمن هذه الأوامر ﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾، وينسحب على ذلك الأمر بالحجاب ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ ﴾، هذه المسألة التي ألح عليها عمر وتطبيقها على نساء النبي خاصة، وأما ما أمرت به آية أخرى نساء

المؤمنين بالإدناء من جلابيبهن فكان لعلة انتهت بانتهاء الرق وذلك قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ [الأحزاب:59]، وهم يقولون "الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا"، وأقصى ما يقال في مسألة الحجاب في ضوء الفهم القرآني الصحيح أنه أمر مندوب إليه وليس فرضًا ولا واجبًا.

****

﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴾

[الأحزاب: 44]

مَنْ يحيي مَنْ؟ ومتى يكون ذلك؟ هل تكفي لفظة سلام تحية؟

قيل المعنى: تحية المؤمنين من الله سبحانه يوم لقائهم له عند الموت، أو عند البعث، أو عند دخول الجنة هي التسليم عليهم منه عز وجل.

قالوا هي تحية الله لهم يقول للمؤمنين (السلام عليكم مرحبًا بعبادي الذين أرضوني باتباع أمري)، وقيل: يحييهم الملائكة بالسلامة من كل مكروه، وقال البراء بن عازب: معناه: أن ملك الموت لا يقبض روح المؤمن حتى يسلم عليه. وقال ابن مسعود: إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن، قال: "ربك يقرؤك السلام".

قيل: فعلى هذا الهاء في قوله (يلقونه) كناية عن غير مذكور، وقيل: سلام الملائكة عند خروجهم من القبور، وقال قتادة: يوم دخولهم الجنة يحيي بعضهم بعضًا بالسلام أي: سلمنا وسلمت من كل مخوف، وقيل: تحيتهم الملائكة يومئذ، وقيل: هو سلام ملك الموت والملائكة معه عليهم، وبشارتهم بالجنة.

****

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾

[الأحزاب: 50]

هل هاجر معه أحد بخلاف أبي بكر؟ هل هاجر معه أحد من النساء؟ وهل (معك) زائدة؟ قال الزمخشري: لِمَ قال (اللاتي آتيت أجورهن) و(مما أفاء الله عليك) و(اللاتي هاجرن معك)؟ وما فائدة هذه التخصيصات؟ وهل كل أزواجه من المهاجرات؟

روى الطبري عن أم هانئ قالت: خطبني النبي ﷺ فاعتذرت له بعذري، ثم أنزل الله عليه (إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن... إلى قوله (اللاتي هاجرن معك)، قالت: فلم أحل له، لم أهاجر معه، كنت من الطلقاء.

نص الآية صريح في أن ما يحل للرسول من أزواج من بنات العمومة والأخوال من هاجرن معه فقط، والمعية تعني المصاحبة والمشاركة في الفعل، وهذا خلاف الواقع، فمعلوم أن الذي هاجر معه هو أبو بكر الصديق، فما قيمة قوله (معك) وكأنها تبدو زائدة يستغني الكلام عنها بل إن وجودها يحدث لبسًا وخلطًا، وقد أشرنا إلى تركيب قريب في ضوء الإشارية المكانية وذلك قوله ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡىَ ﴾ [الصافات:102]، وإبراهيم وإسماعيل لم يبلغا سن السعي في زمن واحد بالضرورة، فما كان من المفسرين سوى تأويل النص وتفسير المعية على خلاف المقررات اللغوية.

فقيل المعنى: لا يحل لك من قرابتك كبنات عمك وبنات خالك إلّا من أسلم منهن أي أسلمن معك، فكأن معنى (هاجرن) أسلمن، وهذا لا يحل الإشكال إذ كان إسلامهن بعد ذلك وليس معه.

وقيل المعنى: لا يحل لك منهن إلّا من هاجر إلى المدينة؛ قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ [الأنفال: 72] ومن لم يهاجر لم يكمل ومن لم يكمل لم يصلح للنبي ﷺ الذي كمل شرف وعظم.

والمعية هنا الاشتراك في الهجرة لا في الصحبة فيها، فمن هاجر حل له، كان في صحبته إذ هاجر أو لم يكن.

قال أبو حيان: والمعية هنا: الاشتراك في الهجرة لا في الصحبة فيها، فيقال دخل فلان معي وخرج معي، أي: كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان. ولو قلت: فرجعنا معًا، اقتضى المعنيان الاشتراك في الفعل، والاقتران في الزمان.

وقال ابن عاشور: والمعية في قوله (اللاتي هاجرن معك) معية المقارنة في الوصف المأخوذ في فعل (هاجرن) فليس يلزم أن يكن قد خرجن مصاحبات له في طريقه إلى الهجرة، وكلها أقوال متقاربة بعيدة عن المعنى اللغوي للمعية.

****

﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾

[الأحزاب: 59]

هل انتهى العمل بالآية بانتهاء السبب؟ هل تبيح السفور؟ وهل المطلوب أن تعرف من هي؟ وهل إدناء الجلباب يجعلهن غير معروفات أم عدم إدنائه؟

جاءت هذه الإشارة عقب قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾.

قال السدي: كانت المدينة ضيقة المنازل وكان النساء إذا كان الليل خرجن فقضين الحاجة وكان فساق من فساق المدينة يخرجون فإذا رأوا المرأة عليها قناع قالوا هذه حرة فيتركوها وإذا رأوا المرأة بغير قناع قالوا هذه أمة فكانوا يراودونها فأنزل تعالى هذه الآية.

والإشارة بقوله (ذلك) إلى إدناء الجلابيب، أي أقرب أن يعرفن فيتميّزن عن الإماء ويظهر للناس أنهن حرائر- أي في الكلام حذف تداولي- (فلا يؤذين) من جهة أهل الريبة بالتعرض لهن مراقبة لهن ولأهلهن، وليس المراد بقوله ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ﴾ أن تعرف الواحدة منهن من هي، بل المراد أن يعرفن أنهن حرائر لا إماء لأنهن قد لبسن لبسة تختص بالحرائر.

قال أبو حيان: أي ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر لم يُقدم عليها بخلاف المتبرجة فإنها مطموع فيها.

فالآية على هذا تعالج مشكلة كانت قائمة تخص من نزلت فيهم، وكان السفور في ذلك الوقت إشارة للمتسكعين بالرغبة في الغواية، وكان علاج الأمر أن تستتر الحرة ليعرف أنها عفيفة، بخلاف الإماء وكان الأمر شائعًا بينهن؛ لذا لم تفرض الآية عليهن حجابًا ليكون هناك تمايز بينهن وبين الحرائر من المؤمنات، وكان عمر بن الخطاب يضرب الأمة بالدرة إذا لبست حجابًا وكنَّ يقمن بخدمة المسلمين كاشفات لصدورهن وشعورهن وكان هذا أمرًا معتادًا، فالمسألة على هذا لا تتصل بتحليل وتحريم بل هي ندب ونصيحة وحل لمشكلة رفعها بعض النساء للنبي ﷺ.

ويقول علماء أصول الفقه "إن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدما"، وهذا يعني أن هذا الأمر قد انتهى العمل به لانتفاء السبب والظروف إذ لم يعد للإماء وجود فلن يكون في الحجاب ميزة للتفريق بين الصنفين كما أن الظاهرة التي من أجلها اقترح هذا الأمر، وهي أن السافرة تكون بالضرورة طالبة للغواية لم تعد بالضرورة قائمة، كما أن الآية التي سمحت للنبي ﷺ بمبايعة المؤمنات وضعت شروطًا لم يكن من بينها الحجاب وهو بدهي إذا صح أنه فرض وواجب، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ ﴾ [الممتحنة: 12]، ولو كان الحجاب فرضًا لنصت عليه الآية بشكل قاطع لا لبس فيه.

قال الزمخشري: والمراد ألا تكون الحرة مبتذلة في درع وخمار كالأمة والماهنة (أي ذات المهنة المرأة التي تعمل)، وهذا معناه أن المرأة التي تعمل لا يلزمها التقيد بنص الآية لأن تكرار خروجها يجعل في هذا الأمر مشقة، وهذا يؤكد ثانية أن المسألة لا تتصل بتحليل ولا تحريم.

وأقصى ما يقال إن الآية تحث على الاستتار على سبيل النصح وفي ذلك فضيلة للمرأة وزيادة أمان، دون أن يتعلق بحلال ولا حرام.

****

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۚ ﴾

[سبأ: 2]

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾

[الحديد: 4]

هل يلج في الأرض سوى الصرف الصحي ومياه الأمطار؟ وما الحكمة في علم ما يخرج منها والكل يرى ويعلم ما يخرج من الأرض أم هناك أشياء تخرج ولا نراها؟ وما يعرج في السماء سوى بخار الماء؟ يعرج فيها أم إليها؟ هل ينطبق ذلك على الطائرات وسفن الفضاء والصواريخ؟

أشارت الآيتان إلى علم الله بأربعة أشياء يدخل بعضها الأرض وبعضها يخرج منها وينزل بعضها من السماء وبعضها يصعد إليها، فهل هي مما نراه من مطر وزرع أم هي أشياء لا تُرى كالملائكة والكتب السماوية والجان الذين يسترقون السمع؟!

أشار الرازي إلى بعض هذه الأشياء في كلمة موجزة بقوله: "ما يلج في الأرض من الحبة والأموات ويخرج منها من السنابل والأحياء وما ينزل من السماء من أنواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن، وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ ومنها الأرواح ومنها الأعمال الصالحة لقوله: ﴿ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: 10]".

وزاد صاحب البحر على ما ذكره الرازي: قيل ما يلج فيها من البذور والأموات والدفائن وما يخرج منها من النبات. وقيل: من جواهر المعادن، وما ينزل من السماء من الثلج والبرد، والصاعقة والرزق، والملك (وما يعرج فيها) قيل: من الأقضية والأحوال والأدعية والأعمال، وقيل: من الإنعام والعطاء. وقيل: من الأبخرة والأدخنة.

****

﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

[سبأ: 9]

وهل السماء والأرض بين أيديهم وخلفهم؟ وأيها بين أيديهم وأيها خلفهم؟

قيل: ما بين يدي الإنسان كل ما يقع نظره عليه، من غير أن يحول وجهه إليه، وما خلفه: هو كل شيء ما لا يقع نظره عليه حتى يحول نظره إليه، فيعم الجهات كلها، وقد وردت تراكيب قريبة من ذلك: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [البقرة: 255]، ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ [الأعراف: 17]، ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: 110]، وكأن التفسير يختلف من موضع لآخر على الرغم من أن الألفاظ هي هي والصورة البيانية واحدة، فأين تقع السماء والأرض من المخاطبين في ضوء هذه الخريطة القرآنية؟:

المعنى عند الزمخشري: "أعموا فلم ينظروا إلى السماء والأرض وأنهما حيثما كانوا وأينما ساروا أمامهم وخلفهم محيطتان بهم لا يقدرون أن ينفذوا من أقطارهما وأن يخرجوا عما هم فيه من ملكوت الله عز وجل"، في حين فسر آية البقرة بقوله: "ما كان قبلهم وما يكون بعدهم".

قال الرازي: وهو إشارة إلى كونه عالمًا بالكون.

وقالوا المعنى: إنك إن نظرت عن يمينك. وعن شمالك ومن بين يديك ومن خلفك رأيت السماء والأرض.

وقيل في آية البقرة: وما بين أيديهم أمر الآخرة، وما خلفهم أمر الدنيا، قاله ابن عباس وقتادة، أو ما بين أيديهم، هو ما قبل خلقهم، وما خلفهم هو ما بعد خلقهم، أو ما بين أيديهم ما أظهروه، وما خلفهم ما كتموه، قاله الماوردي، أو ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم ما في السماوات، أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم، وما خلفهم ما سيكون، أو عكسه، أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة، وما خلفهم من أمر الدنيا، قاله مجاهد، أو ما فعلوه وما هم فاعلوه، قاله مقاتل.

وذهب ابن عاشور بالمعنى مذهبًا حسيًا يقول: والمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما يستقبله كل أحد منهم من الكائنات السماوية والأرضية، و بـ ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما هو وراء كل أحد منها فإنهم لو شاءوا لنظروا إليه بأن يلتفتوا إلى ما وراءهم، وذلك مثل أن ينظروا النصف الشمالي من الكرة السماوية في الليل ثم ينظروا النصف الجنوبي منها فيروا كواكب ساطعة بعضها طالع من مشرقه وبعضها هاو إلى مغربه وقمرًا مختلف الأشكال باختلاف الأيام وفي النهار بأن ينظروا إلى الشمس بازغة وآفلة، وما يقارن ذلك من إسفار وأصيل وشفق، وكذلك النظر إلى جبال الأرض وبحارها وأوديتها وما عليها من أنواع الحيوان واختلاف أصنافه.

****

﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿٥٠﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۖ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ ﴾

[سبأ: 50- 53]

هل هو استدعاء للأوصاف؟ وهل هي مشاكلة؟ هل هي مباراة بين الصفات انتهت بالتعادل؟ (مكان قريب)، و(مكان بعيد) بالنسبة لماذا؟

هذه طائفة من الآيات ختمت الآية الأولى فيها بقوله ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ وهذا المعنى مفهوم، وختمت الثانية كذلك بقوله ﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾، أما الآيتان الثالثة والرابعة فوصف المكان فيهما بأنه بعيد، مكان قريب

فما حقيقة هذه المسافات: ← قريب ← قريب ← بعيد ← بعيد

قال ابن عباس: نزلت في ثمانين ألفًا يغزون في آخر الزمان الكعبة ليخربوها، وكما يدخلون البيداء يخسف بهم؛ فهو الأخذ من مكان قريب.

﴿وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ قال ابن عباس والضحاك: "هذا في عذاب الدنيا"، وقال الحسن: "في الكفار عند خروجهم من القبور"، وقال مجاهد: "يوم القيامة"، وقال ابن زيد والسدي: "في أهلٍ بدر حين ضربت أعناقهم فلم يستطيعوا فرارًا من العذاب، ولا رجوعًا إلى التوبة"، وقال ابن جبير: "في جيش لغزو الكعبة فيخسف بهم في بيداء من الأرض ولا ينجو إلّا رجل من جهينة، فيخبر الناس بما ناله، قالوا وله قيل: وعند جهينة الخبر اليقين"، وقال الحسن: "فلا فوت من صيحة النشور وأخذوا من بطر الأرض إلى ظهرها، أو من الموقف إلى النار إذا بعثوا، أو من ظهر الأرض إلى بطنها إذا ماتوا، أو من صحراء بدر إلى القليب، أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، وقيل قبضت أرواحهم في أماكنهم فلم يمكنهم الفرار من الموت".

أما قوله ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فجاء في معناها عدة تخمينات، قال الماوردي: وفي التناوش ثلاثة أقاويل:

أحدها: هو الرجعة، قاله ابن عباس ومنه قول الشاعر:

تمنى أن تؤوب إليّ مـــــيٌّ وليس إلى تناوشها سبيل

الثاني: هو التوبة، قاله السدي.

الثالث: هو التناول، وقد تناوش القوم إذا دنا بعضهم من بعض ولم يلتحم القتال بينهم.

(مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: من الآخرة إلى الدنيا، قاله مجاهد.

الثاني: ما بين الآخرة والدنيا.

الثالث: هو طلبهم الأمر من حيث لا ينال، قاله الحسن.

ويحتمل قولًا رابعًا: بعيد عليهم لاستحالته عندهم.

وأما آخر هذه الصفات في قوله ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فجاء فيها كذلك عدة احتمالات:

أحدها: يرجمون بالظن ويقولون في الدنيا لا بعث ولا جنة ولا نار، قاله الحسن.

الثاني: أنه طعنهم في القرآن.

الثالث: هو طعنهم في رسول الله ﷺ بأنه شاعر أو ساحر، قاله مجاهد، وسماه قذفًا لخروجه عن غير حق.

وقيل المعنى: إن الله بعّد لهم أن يعلموا صدق محمد، وقيل: أراد البعد عن القلب، أي من مكان بعيد عن قلوبهم.

هكذا تعددت الأقوال في تعيين هذا القرب والبعد دون أن نقف على المعنى على وجه التحديد.

****

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

[فاطر: 32]

أي كتاب هذا؟ ومن هؤلاء؟ هل أصفياء الله منهم ظالمون؟ أليس في هذا عذر لمن لم يُصطفَ؟ وهل أورث الكتاب والرسول ﷺ ما زال على قيد الحياة؟ أليس الأولى أن يقدم السابق للخيرات ويؤخر الظالم لنفسه؟

قال الرازي: فإن قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه أنه من عباده وأنه مصطفى إنه ظالم؟

لعل كل كلمة بهذه الآية تحتاج إلى وقفة، كما أن المعنى إجمالًا يحتاج إلى وقفات بالإضافة إلى أن قوله تعالى ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ﴾ بعد قوله ﴿ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ يحدث ما يشبه الصدمة بالنسبة لي على الأقل في كل مرة أقرأ فيها الآية، فكيف يكون هؤلاء مصطفين وظالمين لأنفسهم فما بال غيرهم ممن لم يصطفوا خصوصًا إذا كان المراد بهؤلاء الأنبياء؟

قالوا: إن الكتاب هو القرآن، ومعنى الإرث انتقال الحكم إليهم أو أن إرث الكتاب هو الإيمان بالكتب السالفة لأن حقيقة الإرث انتقال الشيء من قوم إلى قوم.

وفي ﴿ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ثلاثة آراء:

أحدها: أنهم الأنبياء.

الثاني: أنهم بنو إسرائيل لقوله عز وجل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا ﴾ [آل عمران: 33] الآية.

الثالث: أمة محمد ﷺ، قال الشعراوي: كأن كل مؤمن وارث شيئًا من كتاب محمد ﷺ إذًا عندما يعلم حكمًا لابد من أن يبلّغه، وقال ابن عاشور: والمراد بالذين اصطفاهم الله: المؤمنون كما قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ ﴾ [الحج: 77] إلى قوله ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ ﴾، وقد اختار الله للإيمان والإسلام أفضل أمة من الناس، وقد رُويت أحاديث كثيرة تؤيد هذا المعنى.

وقيل ما ذكر بعد ذلك من فئات ثلاث: ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات، ليسوا من النوع الأول الذي اصطفاه الله خصوصًا إذا أريد بهم الأنبياء، وقيل هو تفصيل للنوع الأول، وتقسيمهم إلى أصناف وهذا هو الصحيح.

فأما ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ هاهنا ففيه خمسة أوجه:

أحدها: أنهم أهل الصغائر من هذه الأمة، روى شهر بن حوشب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سابقنا سابق، ومقتصدنا ناجٍ، وظالمنا مغفور له.

الثاني: أنهم أهل الكبائر وأصحاب المشأمة.

الثالث: أنهم المنافقون وهم مستثنون.

الرابع: أنهم أهل الكتاب.

الخامس: أنه الجاحد.

وأما (مُقْتَصِدٌ) ففيه أربعة أقاويل:

أحدها: أنه المتوسط في الطاعات وهذا معنى حديث أبي الدرداء، رَوى إبراهيم عن أبي صالح عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه قرأ هذه الآية فقال: (أما السابق فيدخل الجنة بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حسابًا يسيرًا، وأما الظالم لنفسه فيحصر في طول الحبس ثم يتجاوز الله عنه).

الثاني: أنهم أصحاب اليمين.

الثالث: أنهم أصحاب الصغائر، وهو قول متأخر.

الرابع: أنهم الذين اتبعوا سنن النبي ﷺ من بعده.

﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرَٰتِ﴾ فيه أربعة أقاويل:

أحدها: أنهم المقربون.

الثاني: أنهم المستكثرون من طاعة الله تعالى، وهو مأثور.

الثالث: أنهم أهل المنزلة العليا في الطاعات.

الرابع: أنه من مضى على عهد رسول الله ﷺ فشهد له بالجنة.

روى عقبة بن صهبان قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت: كلهم من أهل الجنة، السابق من مضى على عهد رسول الله ﷺ فشهد له بالحياة والرزق، والمقتصد من اتبع أثره حتى لحق به، والظالم لنفسه مثلي ومثلك ومن اتبعنا.

كما أورد الرازي في المقصود بهذه الطوائف عشرة آراء في مقارنة بديعة على هيئة جدول:

الظالم	المقتصد	السابق
1 – الراجح السيئات	الذي تساوت سيئاته وحسناته	الذي ترجحت حسناته
2 – الذي ظاهره خير من باطنه	من تساوى ظاهره وباطنه	من باطنه خير
3 – هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه	هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف	هو الموحد الذي ينسيه التوحيد عن التوحيد
4 – صاحب الكبيرة	صاحب الصغيرة	المعصوم
5 – التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه	التالي العالم	التالي العالم العامل
6 – الجاهل	المتعلم	العالم
7 – أصحاب المشأمة	أصحاب الميمنة	السابقون المقربون
8 – الذي يحاسب فيدخل النار	الذي يحاسب فيدخل الجنة	الذي يدخل الجنة بغير حساب
9 –المصرّ على المعصية	النادم والتائب	المقبول التوبة
10 – الذي أخذ القرآن ولم يعمل به	الذي عمل به	الذي أخذه وعمل به وبيّن للناس العمل به فعملوا به.

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴾

[فاطر: 42]

هل هي فزورة ولغز؟ ولماذا هذا الإبهام؟ ولماذا لا يكونون أهدى من كل الأمم؟ هل هم أمم أم قبائل؟ وهل في التركيب ثقل؟

أوردنا هذه الآية لنطرح معها هذه الأسئلة.

قال القرطبي: وكانت العرب تتمنى أن يكون منهم رسول كما كانت الرسل من بني إسرائيل، فلما جاءهم ما تمنوه وهو النذير من أنفسهم، نفروا عنه ولم يؤمنوا به، وقال ابن عاشور: وقال كثير من المفسرين إن هذه المقالة صدرت عنهم قبل بعثة النبي ﷺ لمّا بلغهم أن اليهود والنصارى كذبوا الرسل، والذي يلوح لي: أن هذه المقالة صدرت عنهم في مجاري المحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم بمكة أو يقدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو إلى بلاد الشام، فربما كان أهل تلك البلدان يدعون المشركين إلى اتباع اليهودية أو النصرانية ويبغضون الشرك في نفوسهم فكان المشركون لا يجرءون على تكذيبهم لأنهم كانوا مرموقين عندهم بعين الوقار إذ كانوا يفضلونهم بمعرفة الديانة وبأنهم ليسوا أميين وهم يأبون أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتذرون بأن رسول القوم الذين يدعونهم إلى دينهم لم يكن مرسلًا إلى العرب ولو جاءنا رسول لكنّا أهدى منكم، كما قال تعالى: ﴿ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ [الأنعام: 157].

وقد جاء تفسير الآية عند معظمهم غامضًا اتساقًا مع غموض التركيب، قال الزمخشري: وفي ﴿ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴾ وجهان: أحدهما من بعض الأمم ومن واحدة من الأمم من اليهود والنصارى وغيرهم، والثاني من الأمة التي يقال لها: إحدى الأمم تفضيلًا لها على غيرها في الهدى والاستقامة.

وقال الرازي: في قوله (أَهْدَىٰ) وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد أهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله ﴿ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ﴾ للنبيين كما يقول القائل "زيد من المسلمين"، ويدل على هذا قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ أي صاروا أضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون أهدى.

وثانيهما: أن يكون المراد أن نكون أهدى من إحدى الأمم كما يقول القائل "زيد أولى من عمرو".

وفي (الْأُمَمِ) وجهان:

أحدهما أن يكون المراد العموم أي أهدى من أي إحدى الأمم وفيه تعريض، وثانيهما: أن يكون المراد تعريف العهد أي أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم.

وقال ابن عاشور: هي أمة من الأمم ذات الدين، فإن عنوا بها أمة معروفة: إما الأمة النصرانية، وإما الأمة اليهودية، أو الصابئة كان التعبير عنها بـ (إحدى الأمم) إبهامًا لها ويحتمل أن يكون إبهامًا من كلام المقسمين تجنبًا لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها، ويحتمل أن يكون إبهامًا من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اهتداء.

****

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾

[يس: 33-35]

هل ثمره يختلف عما عملته أيديهم؟ وهل ثمره لم تعمله أيديهم؟ وهل تتعارض الآية مع قوله ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة: 64]؟ قال

الرازي: الضمير في قوله: (من ثمره) عائد إلى أي شيء؟، وقال: ما في قوله: (وما عملته) من أي الماءات هي؟

مرجع الضمير في قوله (ثمره) غير صريح؛ لذا تعددت الآراء في هذا المرجع، كما أن الواو تقتضي المغايرة وهذا يعني أن ما أكلوا من ثمره يختلف عن الذي عملته أيديهم، وكأن هذا الثمر ليس من عمل أيديهم، كما اختلفوا في (ما) هل هي نافية أم موصولة أم مصدرية؟ فإذا لم تكن نافية كان معنى هذا اصطدامها بقوله ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة: 64] حيث أثبتت الآية لهم العمل والزرع.

قالوا: الضمير عائد إلى الله أي ليأكلوا من ثمر الله، وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلّا بالله تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان أنه سبب وجوده ليس إلّا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره.

قال الزمخشري: وأصله: من ثمرنا كما قال (وجعلنا)، (وفجرنا) فنقل الكلام من التكلم إلى العينية على طريق الالتفات. والمعنى: ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر ومما عملته أيديهم من الغرس، والسقي، والآبار، وغير ذلك من الأعمال إلى أن بلغ الثمر منتهاه.

وقيل: الهاء في (ثمره) تعود على ماء العيون؛ لأن الثمر منه اندرج، وقيل: أي ليأكلوا من ثمر ما ذكرنا، كما قال: (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها).

****

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾ ﴾

[الصافات: 27، 28]

من القائل؟ أليست الشمال أقرب إلى التوقع؟ هل اليمين استدعاها ما قبلها وما بعدها من فواصل؟

استقر في الفكر الإسلامي ومن قبل عند العرب في الجاهلية أن اليمين أشرف العضوين، فبها يتصافحون ويناولون ويتناولون ويزاولون أكثر الأمور، ويتشاءمون بالشمال ولذلك سموها الشؤمى، ويتفاءلون باليمين وكان الأعسر معيبًا عندهم، وكان الرسول ﷺ يحب التيامن في كل الأمور وقد دعا على أحدهم لعجزه أن يأكل بيمينه، وعضدت الشريعة ذلك فأمرت بمباشرة أفاضل الأمور باليمين وأراذلها بالشمال، وجعلت اليمين لكاتب الحسنات والشمال لكاتب السيئات، ووُعِد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسيء أن يؤتاه بشماله، وأصحاب اليمين هم أصحاب الجنة والسعادة وأصحاب الشمال هم أصحاب النار والشقاء؛ لذا كان متوقعًا أن تقول الآية (إنكم كنتم تأتوننا عن الشمال)، وقد فسرها الشعراوي في ضوء هذا الفهم خلافًا لما يدل عليه النص، قال: "أي كنتم تزينون لنا الضلالة".

أما عن قائل هذه المقولة ففيه رأيان:

أحدهما: قاله الإنس للجن.

الثاني: قاله الضعفاء للذين استكبروا، قاله ابن عباس.

جاء في بعض التفاسير: من أتاه الشيطان من جهة اليمين أتاه من قبل الدين فلبّس عليه الحق، ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات، ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة وبالثواب والعقاب، ومن أتاه من خلفه خوّفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده، فلم يصل رحمًا ولم يؤد زكاة.

قال الماوردي فيه ثمانية أقوال:

أحدها: تقهروننا بالقوة، قاله ابن عباس، ومنه قول الشاعر:

إذا ما رايـــة رفعت لمجـــد ... تلقاهـــا عرابـــة باليمـــن

أي بالقوة والقدرة.

الثاني: من قبل الخير فتصدوننا عنه وتمنعوننا منه، قاله الحسن.

الثالث: من حيث نأمنكم، قاله عكرمة.

الرابع: من قبل الدين أنه معكم، وهو معنى قول الكلبي.

الخامس: من قبل النصيحة واليمين.

السادس: من قبل الحق أنه معكم.

السابع: من قبل الأموال ترعبون فيها أنها تنال بها تدعون إليه فتتبعون عليه وهو معنى قول الحسن.

****

﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾ ﴾

[الصافات:62-68]

(ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم) أين كانوا قبل ذلك؟

تتحدث هذه الآيات عن أصحاب الجحيم وما سيلقونه من صنوف العذاب وعن نوع المأكل والمشرب وهم في هذا العذاب، ثم فاجأتنا في نهاية هذا المشهد بقوله ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴾ وكأنهم كانوا في مكان آخر، علمًا بأن الآية نصت على أن شجرة الزقوم التي سيملؤون منها البطون تخرج في أصل الجحيم مما استدعى معه هذا السؤال.

قال ابن عاشور: والمرجع: مكان الرجوع؛ أي المكان الذي يعود عليه الخارج منه بعد أن يفارقه، والمشركون حين طعموا من شجر الزقوم وشربوا

الحميم لم يفارقوا الجحيم، فأريد التنبيه على أن عذاب الأكل من الزقوم والشراب من الحميم زيادة على عذاب الجحيم، ألا ترى إلى قوله: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ فليس ثمة مغادرة للجحيم حتى يكون الرجوع حقيقة، مثله النبي ﷺ حين رجوعه من إحدى مغازيه "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" يريد مجاهدة النفس فإنه لم يعن أنهم حين اشتغالهم بالجهاد قد تركوا مجاهدة أنفسهم وإنما عني أنهم كانوا في جهاد زائد فصاروا إلى الجهاد السابق.

يقول الرازي: وهذا يدل على أنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم، وذلك بأن يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم، فهم يوردون الحميم لأجل الشرب كما تورد الإبل إلى الماء، ثم يردون إلى الجحيم، فهذا قول مقاتل، واحتج على صحته بقوله تعالى ﴿ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴾ [الرحمن: 43، 44].

وقيل إن الزقوم والحميم نُزل يقدم إليهم قبل دخولها.

****

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾

[الصافات: 99]

هل سبحانه موجود في مكان دون مكان؟ وهل أخطأ إبراهيم في التعبير عن مراده؟ وهل كان إبراهيم ضالًا؟ وكيف قطع بهذه الهداية؟

قال الرازي: فإن قيل إبراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه، وأن موسى عليه السلام لم يجزم به، بل قال ﴿ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [القصص: 22] فما الفرق؟

جاء هذا القول على لسان إبراهيم عليه السلام بعد أن نجاه الله من النار، وهذه العبارة منه تبدو غريبة ومحيرة فكأنه يقول: إن الله يحل في مكان بعينه ويمكن الذهاب إليه، كما أنه قطع بالهداية، فكأنه أولًا غير مهدي وكأنه ثانيًا على

يقين من أن الله سيحقق له ما أراد دون تقديم المشيئة خلاف ما يتوقع من أبي الأنبياء.

قالوا: أراد بذهابه إلى ربه مهاجرته إلى حيث أمره بالمهاجرة إليه من أرض الشام كما قال ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت: 26]، قال الرازي: المراد منه مفارقة تلك الديار، والمعنى إني ذاهب إلى مواضع دين ربي، قال الكلبي: ذاهب بعبادتي إلى ربي، والمراد بالذهاب إلى الرب هو الهجرة من الديار، وبه اقتدى موسى حيث قال ﴿كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: 62].

وقيل: ليس المراد بذهابه الهجرة، وإنما مراده لقاء الله بعد الإحراق ظانًا منه أنه سيموت في النار، فقالها قبل أن يطرح في النار.

قال الألوسي: جعل الذهاب إلى المكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب إليه ذهابًا إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبده تعالى فيه.

هذا فيما يخص قوله تعالى ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾، أما قوله ﴿سَيَهۡدِينِ﴾ بالقطع واليقين دون تقديم المشيئة وما أفاده التركيب من أنه كان على خلاف ذلك فذكروا فيه عدة وجوه:

قال الزمخشري: كأن الله وعده وقال له سأهديك فأجرى كلامه على سنن موعد ربه أو بناه على عادة الله تعالى معه في هدايته وإرشاده أو أظهر بذلك توكله وتفويضه أمره إلى الله ولو قصد الرجاء والطمع لقال كما قال موسى عليه السلام ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: 22].

وعلى هذا يبعد حمله على الهداية في الدين، لأنه كان على الدين في ذلك الوقت إلّا أن يحمل ذلك على الثبات عليه، أو يحمل ذلك على الاهتداء إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في أمر الدين.

وعالج أبو حيان التركيب في ضوء التداولية بتقدير محذوف، فالهداية التي طلبها إبراهيم ليست عن ضلالة، وإنما أخبر أن ربه سيهديه إلى الجنة أو إلى ما فيه صلاحه.

قال الألوسي: والسين لتأكيد الوقوع لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيبويه، وثبت عليه السلام القول لسبق وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام.

ولخص الماوردي هذه الوجوه وغيرها في عدة احتمالات يتخرج على كل احتمال عدة تفريعات وذلك على النحو الآتي:

(وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين)

في زمان هذا القول قولان

- أنه قال عند إلقائه في النار
  - إني ذاهب إلى ما قضى به عليّ ربي
  - إني ميت كما يقال لمن مات قد ذهب إلى الله تعالى
- أنه قاله بعد خروجه من النار

وفي قوله (سيهدين) تأويلان

- سيهدين إلى الخلاص من النار
- إلى الجنة

وعلى القول أن ذلك كان قبل إلقائه في النار فيه وجهان:

- أن بقوله لمن يلقيه في النار فيكون ذلك تخويفًا لهم
- أن بقوله لمن شاهده من الناس الحضور فيكون ذلك منه إنذارًا لهم

(إني ذاهب إلى ربي)

إني منقطع إلى الله بعبادتي — ذاهب إليه بقلبي وديني — مهاجر إليه بنفسي

وفي البلد الذي هاجر إليه

أرض الشام — أرض حران

(سيهدين)

سيهدين إلى قول (حسبي الله عليه توكلت) — إلى طريق الهجرة

أن بقوله لمن فارقه قومه فيكون ذلك توبيخًا لهم — أن بقوله لمن هاجر معه من أهله فيكون ذلك منه ترغيبًا

****

﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾

[الصافات: 143، 144]

هل سيبقى الحوت حيًا إلى يوم يبعثون؟ وهل سيبعث الحوت؟ هل سيلبث في بطنه حيًا أم ميتًا؟ وهل سيبعث وهو في البحر؟

جاء ذلك في قصة يونس عليه السلام الذي التقمه الحوت، وتطرح الآية الثانية –على قصرها– عدة أسئلة في ضوء الإشارية الزمانية ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، وفي الهيئة التي سيبقى عليها إلى هذا الحين:

قال الزمخشري: الظاهر لبثه فيه حيًا إلى يوم البعث، وعن قتادة: لكان بطن الحوت له قبرًا إلى يوم القيامة، واعترض على ذلك بأنه ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان في البر والبحر.

وقيل جاء التعبير على هذا النحو مبالغة على طول مكثه في بطن الحوت.

وقيل التقدير: لبقي يونس ميتًا في بطن الحوت إلى هذا الميعاد، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنيته من غير تسلط البلاء إلى ذلك اليوم.

قيل المعنى: بقاء الحوت ميتًا بعد ابتلاعه، ويبقيهما في قعر البحر، أو بأن يختطف الحوت في جحر في البحر أو نحوه فلا يطفو على الماء حتى يبعث يونس يوم القيامة في قعر البحر.

وقيل هذا مجرد افتراض ويمتنع وقوعه لأنه كان مسبحًا فتصدرت الآية الأولى بقوله (فلولا) التي تفيد امتناع هذا الأمر لوجود التسبيح منه.

****

﴿ ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ ﴾

[ص: 17]

﴿ وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ ﴾

[ص: 30]

هل كان داود كثير الوقوع في المعاصي وكذلك كان سليمان؟

(الأوَّاب) مثل (التوَّاب) ويأوب أي: يرجع ويتوب، ومن كان كثير الرجوع إلى الله فهو كثير البُعد فلا أوب إلّا بعد بُعد وتقصير، فهل كان داود وسليمان عليهما السلام على هذه الحالة:

قال الراغب: والأوَّاب كالتوَّاب وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات قال تعالى: ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴾ [ق:32]، وقال ﴿ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص:17]، ومنه قيل للتوبة أوبة.

قال الضحاك: أي تواب، وعن غيره: أنه كلما ذكر ذنبه أو خطر على باله استغفر منه؛ كما قال النبي ﷺ: "إني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة"، ويقال آب يئوب إذا رجع؛ كما قال:

وكــــل ذي غيبة يئـــوب وغائب الموت لا يئوب

فكان داود رجّاعًا إلى طاعة الله ورضاه في كل أمر فهو أهل لأن يقتدي به.

وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبح بلغة الحبشة، وأخرج الديلمي عن مجاهد قال: سألت ابن عمر عن الأوّاب فقال: سألت النبي ﷺ عنه فقال: "هو الرجل يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله تعالى".

إلّا أن بعضهم ذهب في تحديد معناها مذهبًا مخالفًا لينفي عنها هذه الظلال الملازمة لها، جاء في الجلالين المعنى: رجّاع في التسبيح والذكر في جميع الأوقات وإلى هذا المعنى ذهبت معظم التفاسير.

****

﴿ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ۝٣٧ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ۝٣٨ ﴾

[ص: 37، 38]

مَنْ قيدهم في الأصفاد؟ وهل كان يتلذذ بتقييدهم وتعذيبهم؟ وما مهمة هؤلاء؟

تتحدث الآية عن الأمور الخارقة للعادة والأقرب إلى حكايات (ألف ليلة وليلة) التي سخرت لسليمان كتسخير الرياح والجن وتكليم الهدهد وسماع صوت (النملة)... إلخ، قوله تعالى ﴿ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ﴾ وهي السلاسل والأغلال التي يحبس فيها مردة الجن ويمنعون من الحركة والهروب يُشعر بأن هذا التقييد لهؤلاء أشبه بالمهنة لهم بعد قوله ﴿ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ﴾، فهل كانوا يؤدون له عملًا على هذه الكيفية أم كان حبسهم لسبب آخر؟!

أشار الزمخشري أن تقييدهم كان تأديبًا لهم، وقال أبو حيان بسبب كفرهم، قال يحيى بن سلام: ولم يكن يفعل ذلك إلّا بكفارهم، فإذا آمنوا أطلقهم ولم يسخرهم.

فهذه الشياطين أشبه بالمحكوم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، ويقومون بأعمال شاقة من تكسير الجبال وغيره مع كونهم محبوسين ومقيدين، أو هم أشبه بالمصريين الذين اشتغلوا بالسُخرة في حفر قناة السويس ولا يستطيعون الفكاك، وقد تكون أقرب إلى فكرة بناء الأهرامات عند المصريين القدماء.

قال ابن عاشور: وهذا صنف ممن عبر عنهم بالشياطين شديد الشكيمة يخشى تفلته ويرام أن يستمر يعمل أعمالًا لا يجيدها غيره فيصفد في القيود ليعمل تحت حراسة الحراس، وقد كان أهل الرأي من الملوك يجعلون أصحاب الخصائص في الصناعات محبوسين حيث لا يتصلون بأحد لكيلا يستهويهم جواسيس ملوك آخرين يستصنعونهم ليتخصص أهل تلك المملكة بخصائص تلك الصناعات فلا تشاركها فيها مملكة أخرى وبخاصة في صنع آلات الحرب من سيوف ونبال وقسي ودرق ومجان وخوذ وبيضات ودروع.

****

﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾

[ص: 75]

هل هو تحقير لآدم والإنسان بدليل (لما)؟ وكيف يكون هذا الخلق بيده سبحانه؟ (خلقه من تراب) هل خلقه بيده من تراب؟

قالوا: إن (ما) يشار بها لغير العاقل بخلاف (مَنْ) التي تأتي للعاقل، والإشارة هنا إلى آدم الذي كرمه الله ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء:70] وأسجد له الملائكة، هذا كله يتنافى مع مجيء (ما) التي تكون للجمادات وغير العقلاء، والشيء بالشيء يذكر فبقية الصورة تبدو غريبة إذ ما معنى أن يباشر الله بنفسه هذا

الخلق بيده كالزارع الذي يلقي البذرة في الأرض والصانع الذي يشكل أواني فخارية؟:

أما عن مجيء (ما) والمتوقع (مَنْ) فهذا في القرآن أكثر من أن يحصى، وكأن واضعي هذه القواعد لم يلتفتوا للتراكيب القرآنية، وهم في ذلك معذورون لعدم انتظامها على وتيرة واحدة، ومثل ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ [آل عمران: 35]، وما في بطنها هي السيدة مريم أطهر نساء العالمين، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: 5]، والباني لها هو الله، وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: 3] وهو يعبد الله، وغير ذلك كثير.

قال أبو حيان: و (ما) في ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ استدل بها من يجيز إطلاق (ما) على آحاد من يعقل، أو أوّل بأن (ما) مصدرية، والمصدر يراد به المخلوق لا حقيقة المصدر، وقرأ الجحدرى (لَمَّا) بفتح اللام وتشديد الميم بمعنى (حين).

وربما عُبّر بـ (ما) لأن المشار إليه – وهو حديث الخلق- كان ترابًا وطينًا ثم قال له كن فكان.

قال الرازي: احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ في إثبات يدين لله تعالى، بأن قالوا ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به.

وقال الزمخشري: فإن قلت: ما وجه قوله ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؟ قلت: إن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك، وحتى لم يبق فرق بين قولك هذا مما عملته وهذا مما عملته يداك، ومنه قوله تعالى ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: 71]

وقيل: أضاف خلقه إلى نفسه تكريمًا له، وإن كان خالق كل شيء، وهذا كما أضاف إلى نفسه الروح والبيت والناقة والمساجد، فخاطب الناس بما يعرفونه في

تعاملهم، فإن الرئيس من المخلوقين لا يُباشر شيئًا بيده إلّا على سبيل الإعظام والتكرم، فذكر اليد هنا بمعنى هذا، قال مجاهد: اليد هاهنا بمعنى التأكد وهي مزيدة، فجازه لما خلقت أنا كقوله ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ أي يبقى ربك.

****

﴿ ۞ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾

[غافر: 66]

هل كان يعبد أصنامهم؟ وهل كان على خلاف ذلك؟ هل كان قبل ذلك مشركًا؟ وهل هو أمر أم اقتناع؟

وقفتنا هنا مع الإشارة الزمانية (لَّمَّا) فالتركيب على هذا النحو يفيد أن الرسول ﷺ كان يعبد هذه الأصنام ونهي عن عبادتها بعد مجيء البينات، كما أن الآية ختمت بقوله ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، وهذا يشعر بأن إسلامه كان بأمر من السماء ولم يكن عن قناعة ويقين، فهل هذا هو المقصود؟

لم يقف المفسرون طويلًا عند هذه الإشكالات ومروا عليها مرورًا سريعًا، ولعله من المستغرب أن يفسرها الشيخ الشعراوي على ظاهرها كما ورد في مختصره، قال: أي: نُهيت عن عبادة الذين تدعونهم من دون الله عندما جاءتني البينات من عند ربي.

وكان خلاصة ما ذكروه أن البينات هي الأدلة السمعية والنقلية التي جاءته إلى جانب ما كان معه من أدلة عقلية، وهذه الأخيرة جنبته عبادة هذه الأصنام قبل نزول الوحي، وزادتها الأدلة السمعية تأكيدًا ويقينًا.

أو كأنه يطلب منهم أن يقولوا هذه المقولة وجاء بالعبارة على لسانه مفترضًا أنه كان مثلهم، ويضع نفسه في مكانهم ويتوبون جميعًا إلى الله.

أو إنه نوع من الدعوة يعتمد على اللين والرفق وكأنه يطالبهم بأن نبدأ صفحة جديدة مع الله الذي كنا نعبده بطريقة خطأ رغم أن الأدلة العقلية كانت كافية ألّا نفعل ذلك، فما بالكم وقد نزل الوحي ينهانا جميعًا عن عبادة غير الله.

كما أنني لما نُهيت عن عبادة غير الله أمرت أن أخضع وأنقاد له وأسلم وجهي لله مخلصًا له سبحانه، وكانوا قد دعوه إلى عبادة أصنامهم فجاءه الوحي بهذه الإجابة.

****

﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٧﴾ ﴾

[فصلت: 6، 7]

وهل ينتظر من هؤلاء زكاة؟ هل بعد الكفر ذنب؟ قال الزمخشري: فإن قلت: لِمَ خص من بين أوصاف المشركين منع الزكاة مقرونًا بالكفر بالآخرة؟

يبدو أن قوله ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ بعد قوله ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴾ وقوله بعد ذلك ﴿ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ يبدو غريبًا وأشبه بالكلام الزائد، خصوصًا وأن السورة مكية ولم تفرض الزكاة إلّا في المدينة، فهل يتوقع من هذا المشرك والكافر باليوم الآخر زكاة؟!

قال الرازي: ولما كان أفضل أنواع المعاملة مع الخلق هو إظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخس الأعمال، لأنه ضد الشفقة على خلق الله، إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى أثبت الويل لمن كان موصوفًا بصفات ثلاثة أولها: أن يكون مشركًا وهو ضد التوحيد، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴾، وثانيها: كونه ممتنعًا عن الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله وإليه الإشارة بقوله ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، وثالثها: كونه منكرًا للقيامة مستغرقًا في طلب الدنيا ولذاتها، وإليه الإشارة بقوله ﴿ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾.

قال الفراء: إن قريشًا كانت تطعم الحاج، فحرموا ذلك على من آمن بمحمد ﷺ، وكأن هذا التفسير أشبه بسبب النزول فكأن الآية جاءت ردًا على موقف قريش الذين أشركوا وكفروا باليوم الآخر ومنعوا الصدقات عن أتباع الرسول ﷺ.

قال الزجاج: أي لا يرونها واجبة عليهم ولا يعطونها.

وقيل المعنى: لا يؤمنون بالزكاة ولا يقرون بها، وقال مجاهد والربيع: لا يزكون أعمالهم، وقال ابن عباس، والجمهور: الزكاة هنا لا إله إلّا الله التوحيد كما قال موسى – عليه السلام – لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: 18].

وقد احتجوا بهذه الآية على إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام، كما احتجوا بأن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر، وهذا بعيد وغير صحيح.

****

﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾

[فصلت: 21]

لماذا أشاروا إلى الخلق الأول دون الثاني وهو الأهم؟ متى قالوا ذلك؟ (وإليه ترجعون) أم (وإليه رجعتم)؟

هذا المشهد سوف تدور أحداثه يوم القيامة بين الكافرين وأعضائهم التي نطقت عليهم وعُبر عنها بصيغة الماضي لتحقق وقوعه، فكان غريبًا في هذا الحوار الإشارة إلى الخلق الأول دون الثاني وهو الأهم، كما كان قوله ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أكثر غرابة إذ عُبر عنه بصيغة المضارع وقد وقع وتحقق فكان المنتظر أن يقال (وإليه رجعتم)، فكأن الآية خلطت بين موقفي الدنيا والآخرة في مزج غريب لا ينتبه إليه إلّا بعد طول تأمل.

لم ينتبه المفسرون إلى غرابة هذا التركيب، أو ربما انتبهوا وسكتوا عنه إذ لم يكن لديهم ما يقولون.

قال ابن عاشور: وأما رجوعهم بمعنى البعث فإنه قد مضى بالنسبة لوقت إحضارهم عند جهنم، أو يكون المراد بالرجوع الرجوع إلى ما ينتظرهم من العذاب، ويجوز أن تكون هذه الجملة وما بعدها اعتراضًا بين جملة ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ وجملة ﴿ فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴾ موجهًا من جانب الله تعالى إلى المشركين الأحياء لتذكيرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة انتهازًا لفرصة الموعظة السابقة، ويكون فعل (ترجعون) مستعملًا في الاستقبال على أصله، والكلام استدلال على إمكان البعث.

وقال الألوسي: وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجع فيه متحقق لا مستقبل لأن المراد بالرجع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المرتقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل، أقول ومراعاة الفاصلة هو مربط الفرس في قوله ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ فقيود الاختيار حتمت مجيء الفعل في زمن المضارع لتختم به الآية لأن الفعل في الزمن الماضي (رجعتم) وهو الأدق لا يصلح على هيئته تلك أن يقع فاصلة كقوله تعالى ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة:87] بدلًا من (قتلتم).

وقد يكون المراد بقوله: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أن هذا هو الخلق الثاني الذي كنتم به تكذبون.

****

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾

[فصلت: 29]

هل الموقف يسمح بمقولتهم تلك بدءًا؟ هل سيمارس الكفار السلطة على سكان جهنم؟ هل سيقومون بتوزيع الناس داخلها؟ وهل هم واقفون؟

تصف هذه الآية مشهدًا من مشاهد يوم القيامة وحال الكفار في جهنم حيث طلبوا من الله أن يحضر لهم من أضلوهم من الإنس والجن ليضعوهم تحت أقدامهم تشفيًا منهم إذ كانوا سبب كفرهم، وكأن التناحر والصدام الواقع في الدنيا سيقع مثله في جهنم وكأن هذه الجملة القرآنية قريبة إلى الجملة العامية "أحطه تحت جزمتي وأقف عليه".

قال الطبري: يقول تعالى ذكره: وقال الذين كفروا بالله ورسوله يوم القيامة بعد ما أدخلوا جهنم: يا ربنا أرنا اللذين أضلانا من خلقك من جِنهم وإنسهم.

وقيل: إن الذي هو من الجن إبليس، والذي هو من الإنس ابن آدم الذي قتل أخاه، وقوله: ﴿ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾ يقول: نجعل هذين اللذين أضلانا تحت أقدامنا، لأن أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض، وكل ما سفل منها فهو أشد على أهله، وعذاب أهله أغلظ، ولذلك سأل هؤلاء الكفار ربهم أن يريهم اللذين أضلاهم ليجعلوهما أسفل منهم ليكونا في أشد العذاب في الدرك الأسفل من النار.

وقال الشوكاني: ﴿ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ أي: ندسهما بأقدامنا لنتشفى منهم، وقيل: نجعلهم أسفل منا في النار ﴿ لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾ فيها مكانًا، أو ليكونا من الأذلين المهانين، وقيل: ليكونوا أشد عذابًا منا.

وقال ابن عاشور: والجعل تحت الأقدام: الوطء بالأقدام والرفس، أي نجعل آحادهم تحت أقدام آحاد جماعتنا، فإن الدهماء أكثر من القادة فلا يعوزهم الانتقام منهم، وكان الوطء بالأرجل من كيفيات الانتقام والامتهان.

ويذهب الرازي في تفسير الطلب مذهبًا صوفيًا، يقول: وكان بعض تلامذتي ممن يميل إلى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب، وإليهما الإشارة في قصة الملائكة بقوله: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾

[البقرة: 30]، ثم قال: والمراد بقوله ﴿ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ يعني يا ربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية، والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها، وأن لا يكونا مستولين عليها قاهرين لها.

****

﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾

[فصلت: 44]

وهل (الذين آمنوا) في حاجة إلى الشفاء أم الذين لم يؤمنوا؟ هل الذين آمنوا مرضى؟ ولماذا لم يكن شفاءً للمصابين بالصمم؟ وكيف يسمعون وفي آذانهم وقر؟ هل التقصير من المنادي أم المنادى؟ هل يقال له (ولة كافر)؟

ما السبب الذي استدعى نداءهم من بعيد؟ أو ما الحكمة في ذلك؟ وكأنه عذر لهؤلاء فالآذان بها وقر والمنادي بعيد فكيف يسمعون؟:

قال الزمخشري: يعني أنهم لا يقبلونه ولا يرعونه أسماعهم، فمثلُهم في ذلك مثلُ من يصيحُ به من مسافةٍ شاطةٍ لا يسمع من مثلها الصوت، فلا يسمع النداء، فكأنه يصف حالهم في الدنيا.

وقال القرطبي: يقال ذلك لمن لا يفهم، وحكى أهل اللغة أنه يقال للذي يفهم: أنت تسمع من قريب، ويقال للذي لا يفهم: أنت تنادى من بعيد، أي كأنه ينادى من موضع بعيد منه فهو لا يسمع النداء ولا يفهمه.

وقال الضحاك: (ينادون) يوم القيامة بأقبح أسمائهم (من مكان بعيد) فيكون ذلك أشد لتوبيخهم وفضيحتهم. وقيل: أي من لم يتدبر القرآن صار كالأعمى الأصم، فهو ينادى من مكان بعيد فينقطع صوت المنادي عنه وهو لم يسمع.

وقال عليّ رضى الله عنه ومجاهد: أي بعيد من قلوبهم. وفي التفسير: كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون، ويحتمل من مكان بعيد من الإجابة، فيفهم من هذا أنه وصف لحالهم في الآخرة.

****

﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾

[الشورى: 5]

هل تستغفر الملائكة للكفار والملحدين؟ قال الزمخشري: فإن قلت: كيف صح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار أعداء الله، وقد قال الله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [البقرة: 161] فكيف يكونون لاعنين مستغفرين لهم؟

الجملة على حالها تفيد أن الملائكة يستغفرون أي يطلبون العفو والمغفرة لعموم الناس مؤمنهم وكافرهم، وهذا الفهم غير مقبول خصوصًا من المتشددين حتى ولو جاء به القرآن:

قيل: إن استغفار الملائكة في هذه الآية يشمل العموم ولكنه قُيد في موضع آخر بقوله ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ ﴾ [غافر:7].

أو أنه طلب الرزق لهم والسعة عليهم.

أو أن معنى الاستغفار: طلب الهداية المؤدية إلى المغفرة، كأنهم يقولون: اللهم اهدِ أهل الأرض فاغفر لهم، ويدل عليه وصفه بالغفران والرحمة والاستفتاح، وقال الزمخشري: ويحتمل أن يقصدوا بالاستغفار لهم: طلب الحلم والغفران في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ﴾ إلى أن قال ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [فاطر:41]، وقوله: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ [الرعد: 6]، والمراد الحلم عنهم وأن لا يعاجلهم بالانتقام فيكون عامًا.

أو يكون في التركيب حذف أي: يستغفرون لمن في الأرض لمن آمن منهم كما وضحته آية "غافر".

وقد يكون استغفارهم يشمل الجميع وفق منطوق الآية وفي هذا دليل على سعة رحمة الله أن أرشد ملائكته أن يستغفروا للعصاة، وهذا غير ممتنع، وتكون الآية شاهدًا على رحمة الله وسعة عفوه ولطفه.

****

﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُ ﴾

[الشورى: 15]

(فلذلك) إشارة إلى ماذا؟ هل تشير الآية إلى شيء بعيد غائب؟

لا تأتي إشارات القرآن في كثير من الأحيان صريحة في المشار إليه ويحتاج الأمر إلى إعمال فكر وتخمين، فقد تكون الإشارة إلى غير مذكور أو إلى شيء آت بعد ذلك أو إلى شيء مضى من زمن بعيد، خصوصًا أن (ذلك) يشار بها إلى البعيد الغائب فهل تشير الآية التي معنا إلى شيء بعيد غائب؟:

قال القرطبي: أي إلى ذلك الدين الذي شرعه الله للأنبياء ووصاهم به، فاللام بمعنى (إلى)؛ كقوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة: 5] أي إليها، و (ذلك) بمعنى هذا، والمعنى فلهذا القرآن فادع، قال ابن عباس: أي إلى القرآن فادع الخلق.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى كبر على المشركين ما تدعوهم إليه فلذلك فادع.

وقيل: المعنى: فمن أجل ذلك الذي تقدم ذكره فادعُ واستقم.

وقيل: (ذلك) إشارة إلى التوحيد وكلمة الإخلاص أي (لا إله إلّا الله).

****

﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾

[الزخرف: 19]

وهل الإناث لسن عباد الرحمن؟ هل تحمل العبارة ذمًا في حق الإناث؟ هل هم ذكور وليسوا إناثًا؟ هل المشكلة في وصفهم بالإناث؟

التركيب على هذا النحو كأنه يحمل بين طياته معاني الاحتقار والنقص للإناث، ولو قيل مثلًا (وجعلوا الملائكة بشرًا) لفهم أن الإشكال في تشبيه الملائكة بالآدميين الذين يعوزهم النقص سواءً كانوا إناثًا أم ذكورًا، كما أن قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ ﴾ وتخصيصهم بهذا الوصف ينفي عن غيرهم هذا النعت وكأن الإناث تحديدًا لا ينسحب عليهن هذا المعنى.

قال أبو حيان في تفسير الآية: لم يكفهم أن جعلوا لله ولدًا وجعلوه إناثًا، وجعلوهم من الملائكة، وهذا من جهلهم بالله وصفاته، واستخفافهم بالملائكة حيث نسبوا إليهم الأنوثة، أي كيف عبدوا من هو في نهاية العبادة، ثم كيف حكموا بأنهم إناث من غير دليل، وقال الألوسي: فالاستخفاف برسله سبحانه أي الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيًا وأخسهم صنفًا وهم العباد المكرمون المبرؤون من الذكورة والأنوثة فإنهما من عوارض الحيوان المتغذي المحتاج إلى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه.

وقرأ بعضهم (عند الرحمن) بنون ساكنة واختاره أبو حاتم، وتصديق هذه القراءة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف:206]، وقوله: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ ﴾ [الأنبياء: 19]، وقيل: هذه القراءة أدل على رفع المنزلة وقرب المكانة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة العندية المكانية في حقه سبحانه، وهذه القراءة (عند الرحمن) حلت إحدى المشكلتين وهي كون غير الملائكة ليسوا عباد الله.

****

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾

[الزخرف: 84]

هل هذا غير ذاك؟ قال أبو زكريا الأنصاري: إن قلت: هذا يقتضي تعدد الآلهة، لأن النكرة إذا أعيدت نكرة تعدد، كقولك: أنت طالق وطالق؟

قال الرازي: هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء، لأنه تعالى بيّن بهذه الآية أن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض، فلما كان إلهًا للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلهًا للسماء مع أنه لا يكون مستقرًا فيها.

قيل: الإله هنا بمعنى المعبود، وهو تعالى معبود فيهما، والمغايرة إنما هي بين معبوديته في السماء ومعبوديته في الأرض، وقيل هو الجدير بالتوحيد فيهما، فهو الموحَّد في السماء والأرض.

وقيل المقصود بالآية نفي لآلهتهم التي كانوا يعبدونها في الأرض، فهذا الإله المستقر في السماء لا يحتاج إلى وسطاء تقربًا إليه ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ [الملك:16] فهو وإن كان في السماء إلّا أنه قريب كأنه معكم ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:4].

وقيل المعنى: هو المصيطر على السماء والأرض والمهيمن عليهما.

قال ابن عاشور: وقصد بذكر السماء والأرض الإحاطة بعوالم التدبير والخلق لأن المشركين جعلوا لله شركاء في الأرض وهم أصنامهم المنصوبة، وجعلوا له شركاء في السماء وهم الملائكة إذ جعلوهم بنات الله تعالى، فكان قوله (في السماء إله وفي الأرض إله) إبطالًا للفريقين مما زعمت إلهيتهم.

وقيل المعنى: أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، أو أن المعنى: هو الإله المُتحيَّر فيه ويكون مجازًا عن عظيم الشأن، فتحيرُ أهل السماء وهم الملائكة غير تحير أهل الأرض، وقد قرأ بعضهم (وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله).

****

﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِى وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾ ﴾

[الأحقاف: 17، 18]

هل المشار إليه هو هذا العاق لوالديه ووالديه كذلك؟ وما حيلتهم إذا كان الأمر كذلك؟ وما هو هذا القول؟ وهل حق عليهم دون غيرهم؟

قوله (أولئك الذين) إشارة إلى المتحدث عنهم في الآية قبلها، والحديث عن هذا العاق الذي اختلفوا حوله وهو فرض على كل حال إذ لا يستقيم أن يشمل هذا الوعيد والديه الناصحين له فيكون جزاؤهما العذاب والخسران، كما أن قوله (أولئك الذين) تشعر كذلك كأنهم وحدهم دون غيرهم من حق عليهم العذاب أما من عداهم فليسوا كذلك، وبعد ذلك تُشعر الآية بأن هذا العذاب حتمي وأن الكفر كتب عليهم فلا فكاك منه خصوصًا وأن الله هو الذي أحقه عليهم فلا حيلة لهم ولا قوة إلّا بالله وشاءت إرادته وفق منطوق الآية أن يكونوا من الخاسرين فلا يفيد معهم النصح والإرشاد فقد سبق القول.

قيل: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وأمه أم رومان يدعوانه إلى الإسلام ويعدانه بالبعث فيرد عليهما بما حكاه الله عنه، وكان هذا منه قبل إسلامه، وقيل: نزلت في عبد الله بن أبي بكر، وكان يدعوه أبواه إلى الإسلام فيجيبهما بما أخبر الله تعالى، قاله مجاهد، وقيل: إنها نزلت في جماعة من الكفار قالوا ذلك لآبائهم ولذلك قال ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ ﴾.

وقد جاءت تراكيب شبيهة أفادت هذا التخصيص العجيب نحو: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمۡ ﴾ [النساء: 63]، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: 52]، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ ﴾ [المائدة: 41].

قيل: يجوز أن يكون اسم الإشارة يشير إلى الذي قال لوالديه هذه المقالة لما علمت أن المراد به فريق، فجاءت الإشارة إليه باسم إشارة الجماعة بتأويل الفريق، ويجوز أن يكون (أولئك) إشارة إلى (الأولين) من قوله ﴿ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾، وهم الذين رُوي أن ابن أبي بكر ذكرهم حين قال: فأين عبد الله بن جدعان، وأين عثمان بن عمرو، ومشائخ قريش، واستحضار هذا الفريق بطريق اسم الإشارة لزيادة تمييز حالهم العجيبة.

وقيل: جاء باسم الإشارة لتمييزهم للسامعين أكمل تمييز، لأنهم قد حصل من ذكر صفاتهم ما جعلهم كالمشاهدين، وكأنه بهذه العبارة يستحضرهم للسامع ويجعلهم يتلفتون خوفًا من شدة وقع هذا التحديد عليهم وكأنه سيسميهم بأسمائهم التي أخبر بها رسوله بالفعل، فهذا التحديد غرضه فضحهم وكشف أمرهم للمؤمنين.

وقيل: المراد بالقول: قوله تعالى لإبليس ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: 85].

****

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾

[محمد: 24]

هل لكل قلب بالضرورة قفل؟ وهل هذا عذر لهم؟

يُشعر هذا التركيب أن هؤلاء معذورون في كفرهم وأن الأقفال التي على قلوبهم التي تبدو كأنها خِلقية هي التي حالت بينهم وبين الإيمان، وقد قُرئ (أم على قلوب إقفالها) مصدر (أقفل):

ومما يؤكد هذا المعنى ويرسخه ما رُوي من حديث الرسول ﷺ قال: "إن عليها أقفالًا كأقفال الحديد حتى يكون الله يفتحها":

فقيل: التقدير: أم على قلوبهم أقفال، فحدث نوع من تبادل الضمائر لإقامة فاصلة الآية اتساقًا مع بقية السورة.

وقيل: هو مجرد سؤال وليس إقرارًا فتكون (أم) على بابها، أي: أم أقفل الله على قلوبهم فلا يعقلون ما أنزل الله في كتابه من المواعظ والعبر. وقيل: معنى الآية أنه لا يدخل في قلوبهم الإيمان ولا يخرج منها الكفر والشرك لأن الله سبحانه قد طبع عليها، والمراد بهذه القلوب قلوب هؤلاء المخاطبين. أو أن المعنى: أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب، والاستفهام تعجيب من سوء عملهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه.

****

﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾

[الفتح: 16]

كيف يتم الاختيار والفاعل مختلف في الموضعين؟ وهل تتنافى الآية مع قوله: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)؟ وهل نحن مطالبون حال تطبيق الشريعة بتنفيذ هذا الأمر القرآني مع الروس والصينيين ومن لف لفهم؟

يبدو هذا التركيب غريبًا لأن حرف العطف (أو) يفيد التخيير، والتخيير هنا بين فعلين والفاعل مختلف فيهما، فهو في جملة (تقاتلونهم) المسلمون المخاطبون بالآية وفي جملة (يسلمون) للكفار والمشركين، كما أن الآية تبدو متناقضة مع آيات قرآنية كثيرة تمنح الإنسان حرية الاعتقاد نحو: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: 256]، ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:29]، ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: 3].

جاء في جامع البيان: اختلف أهل التأويل في هؤلاء الذين أخبر الله عز وجل عنهم أن هؤلاء المخلفين من الأعراب يدعون إلى قتالهم، قيل: هم الروم، وقال بعضهم: هم أهل فارس، وقيل: نزلت في بعض قبائل العرب كهوازن في غزوة حُنين، وثقيف، وبنو حنيفة، وقيل هم: أهل الردة، وقيل: لم تأت هذه الآية بعد.

قال القرطبي: هذا حكم من لا تؤخذ منهم الجزية، وهو معطوف على (تقاتلونهم) أي يكون أحد الأمرين: إما المقاتلة، وإما الإسلام، لا ثالث لهما، وقرأ أُبي (أو يسلموا) بمعنى حتى يسلموا، كما تقول: كُل أو تشبع، أي حتى تشبع. قال:

فقلـــت له لا تبك عينـــك إنما　　　نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

وقال الزجاج: قال (أو يسلمون) لأن المعنى أو هم يسلمون من غير قتال، وهذا في قتال المشركين لا في أهل الكتاب.

قال ابن عاشور: والقوم أولو البأس الشديد يتعين أنهم قوم من العرب لأن قوله تعالى: ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ يشعر بأن القتال لا يرفع عنهم إلّا إذا أسلموا، وإنما يكون هذا حكمًا في قتال مشركي العرب إذ لا تقبل منهم الجزية.

ويبدو أن هذا النسخ فى مقاتلة الأعداء تارة والصفح عنهم تارة أخرى يرتبط بالحالة العسكرية للمسلمين، فإذا كانوا على حالة من القوة والشكيمة طلب منهم مقاتلة عدوهم حتى يسلموا، وإذا كانوا فى حالة دون ذلك طلب منهم الصفح والعفو.

****

﴿ ۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝١٨ ﴾

[الفتح: 18]

ما الغاية من تحديد المكان؟ وهل في الأسلوب بساطة؟ وما الذي علمه سبحانه؟

رُوي أنه صلى الله عليه وسلم كان تحتها جالسًا في وسطها، قال عبد الله بن المغفل: وكنت قائمًا على رأسه، وبيدي غصن من الشجرة أذب عنه، فرفعت الغصن عن ظهره، فبايعوه على الموت دونه، وعلى أن لا يفروا، فقال لهم: أنتم

اليوم خير أهل الأرض، وكانت الشجرة سَمُرة، قال بكير بن الأشجع: يوم فتح مكة قال نافع: كان الناس يأتون تلك الشجرة يصلون عندها، فبلغ عمر فأمر بقطعها، وكانت هذه البيعة سنة ست من الهجرة، وفي الحديث عنه ﷺ: "لا يدخل النار من شهد بيعة الرضوان"، وفي صحيح مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال: كنا يوم الحديبية ألفًا وأربعمائة، فبايعناه وعمر آخذ بيده تحت الشجرة وهي سَمُرة، وقال: بايعناه على ألّا نفر ولم نبايعه على الموت.

وذكر (تحت الشجرة) لاستحضار تلك الصورة تنويهًا بالمكان فإن لذكر مواضع الحوادث وأزمانها معاني تزيد السامع تصورًا، ولما في تلك الحوادث من ذكرى مثل مواقع الحروب والحوادث كقول عبد الله بن عباس: "ويوم الخميس وما يوم الخميس اشتد برسول الله ﷺ وجعه" [الحديث]، ومواقع المصائب وأيامها.

جاء في البحر: ﴿ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ قال قتادة وابن جريج: من الرضا بالبيعة أن لا يفروا، وقال الفراء: من الصدق والوفاء، وقال الطبري ومنذر بن سعيد: من الإيمان وصحته، والحب في الدين، والحرص عليه، وقيل من الهم والانصراف عن المشركين، والأنفة من ذلك، على نحو ما خاطب به عمر وغيره، وقال مقاتل: من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا، قال ابن عطية: وهذا فيه مذمة للصحابة رضي الله تعالى عنهم.

****

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾

[الحجرات: 1]

هل كان سبحانه جالسًا معهم؟

جاء في سبب نزول هذه الآية عدة روايات:

أحدها: أن ناسًا كانوا يقولون: لو أنزل فيَّ كذا، لو أنزل فيَّ كذا، فنزلت هذه الآية، قاله قتادة.

الثاني: أنهم نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه، قاله ابن عباس.

الثالث: معناه ألا يفتاتوا على الله ورسوله، حتى يقضي الله على لسان رسوله، قاله مجاهد.

الرابع: أنها نزلت في قوم ضحوا قبل أن يصلوا مع رسول الله ﷺ، فأمرهم أن يعيدوا الذبح، قاله الحسن.

الخامس: لا تقدموا أعمال الطاعات قبل وقتها الذي أمر به الله تعالى ورسوله.

قال الزجاج: وسبب نزولها ما حكاه الضحاك عن ابن عباس أن النبي ﷺ أنفذ أربعة وعشرين رجلًا من أصحابه إلى بني عامر فقتلوهم إلّا ثلاثة تأخروا عنهم فسلموا وانكفئوا إلى المدينة فلقوا رجلين من بني سليم فسألوهما عن نسبهما فقالا: من بني عامر فقتلوهما، فجاء بنو سليم إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إن بيننا وبينك عهدًا وقد قُتل منا رجلان ففداهما رسول الله ﷺ بمائة بعير ونزلت عليه هذه الآية في قتلة الرجلين.

قال الزمخشري: وحقيقة قولهم جلست بين يدي فلان أن يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبًا منه، فسميت الجهتان يدين؛ لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعًا كما يسمى الشيء باسم غيره إذا جاوره وداناه في غير موضع، وقال الرازي: وقوله تعالى (بين يدي الله ورسوله) أي بحضرتهما لأن ما يحضره الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه.

وقيل: جاز مجيء التركيب على هذا النحو من باب أعجبني زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول ﷺ فكأنه قيل: لا تقدموا بين يدي رسول الله، وذكر الله تعالى لتعظيمه ﷺ، والإيذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه، وقيل: ذكر الرسول معه للإشارة إلى أن طاعة الله لا تعلم إلّا بقول الرسول فهذه طاعة للرسول تابعة لطاعة الله.

****

﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤) إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ (١٥) قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (١٦) يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ (١٧) ﴾

[الحجرات: 14-17]

هل هؤلاء غير أولئك؟ كيف نفى عنهم الإيمان أولًا ثم أثبته ثانية؟ قال الرازي: فإن قيل كيف مَنَّ عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بيّن أنهم لم يؤمنوا؟

نزلت في أعراب من بني أسد بن خزيمة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة في سنة جدبة وأظهروا الشهادتين ولم يكونوا مؤمنين في السر وأفسدوا طرق المدينة بالعذرات وأغلوا أسعارها وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ: أتيناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان فأعطنا من الصدقة وجعلوا يمنون عليه فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية.

بدأت هذه الطائفة من الآيات بنفي الإيمان عن هؤلاء ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ ﴾ ثم عادت وأثبتته لهم ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ ﴾، فهل هم مؤمنون أم غير مؤمنين؟

وأجاب الرازي على مظاهره تناقض في نفي الإيمان عنهم وإثباته لهم من ثلاث جهات: أحدها: أنه تعالى لم يقل: بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان، بل قال: ﴿ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ ﴾ وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية، ثانيها: هو أنه تعالى يمن عليهم بما زعموا، فكأنه قال أنتم قلتم آمنا، فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار، فقال هداكم في زعمكم، ثالثها: هو أن الله تعالى بين بعد ذلك شرطًا فقال: ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾.

وقيل: تعليق المن بهدايتهم بشرط الصدق يدل على أنهم ليسوا مؤمنين، إذ قد بيّن تعالى كذبهم في قولهم (آمنا) بقوله ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾.

قال القرطبي: وهذا لا يدل على أنهم كانوا مؤمنين، لأن تقدير الكلام: إن آمنتم فذلك منة الله عليكم، فلا ينافي هذا قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾ أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم إيمانهم وينافي نفي الإيمان السابق.

****

﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾

[الذاريات: 14]

هل بعد دخول الجحيم فتنة؟ وهل هذا العذاب مجرد اختبار؟ هذا أم هذه؟ وهل آمنوا ولكن تعجلوا؟ وهل مكمن المشكلة في الاستعجال؟ وهل يعاقبون لمجرد استعجالهم؟

قال الرازي: فإن قيل: فإذا جعلت (يوم هم على النار يفتنون) مقولًا لهم (ذوقوا فتنتكم) فما قوله ﴿هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾؟

أي يقال لهم ذوقوا عذابكم؛ قاله ابن زيد ومجاهد: حريقكم. ابن عباس: أي تكذيبكم يعني جزاءكم ﴿الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ في الدنيا. وقال (هذا) ولم يقل (هذه)؛ لأن الفتنة هنا بمعنى العذاب.

ويحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله تعالى حكاية عنهم ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: 16]، وقوله ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ [الأعراف: 70] إلى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الذاريات: 12] فإنه نوع استعجال، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة.

وفي كل الأحوال فهذا الاستعجال نوع من الاستهزاء والسخرية لأن مجرد الاستعجال مع وجود الإيمان لا يستدعي كل هذا العذاب.

****

﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾

[الذاريات: 17]

هل كان عددهم قليلًا أم كانوا يهجعون قليلًا؟ وهل كانوا ينامون بالنهار؟ وكيف يؤدون عملهم؟ وهل تدعو الآية إلى السهر؟ وهل هو مدح للسَّهيرة؟

اختلف في (ما) فقيل: زائدة والتقدير كانوا قليلًا من الليل يهجعون؛ أي ينامون قليلًا من الليل ويصلّون أكثره، قال عطاء: وهذا لمَّا أُمروا بقيام الليل، وكان أبو ذر يحتجز ويأخذ العصا فيعتمد عليها حتى نزلت الرخصة ﴿ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الآية، وقيل: ليست (ما) زائدة بل الوقف عند قوله (قليلًا) ثم يبتدئ ﴿ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ فـ(ما) للنفي وهو نفي النوم عنهم البتة.

قال الحسن: كانوا لا ينامون من الليل إلّا أقله وربما نشطوا فجدّوا إلى السحر.

وقيل: الكلام متصل بالآية قبله ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا ﴾ أي إن القلة إخبار عن المحسنين، ثم استأنف فقال ﴿ مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾.

وقال أنس وقتادة في تأويل الآية: أي كانوا يصلّون بين العشاءين: المغرب والعشاء. أبو العالية: كانوا لا ينامون بين العشاءين. وقال مجاهد: نزلت في الأنصار كانوا يصلّون العشاءين في مسجد النبي ﷺ ثم يمضون إلى قباء، وقال محمد بن علي بن الحسين: كانوا لا ينامون حتى يصلّون العتمة. قال الحسن: كأنه عدّ هجوعهم قليلًا في جنب يقظتهم للصلاة، وقال ابن عباس: قلّ ليلة لا تأتي عليهم إلا يصلّون لله فيها إما من أولها وإما من وسطها.

****

﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

[الذاريات: 35، 36]

هل هؤلاء غير أولئك؟ هل تنفي الآية الثانية ما تثبته الأولى لعدم وجود مؤمنين ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات:14]؟ وهل معنى ذلك أنهم لم يخرجوا منها أحدًا؟

ذم القرآن الأعراب لأنهم (**قالوا آمنا**) فقال الله في شأنهم: ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات:14]، وهذا يعني أن هناك فرقًا بين الإسلام والإيمان، فالإسلام في الشرع: دون الإيمان وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل، أما الإيمان فهو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح فهو أعلى منزلة، وفي ضوء ذلك طرحنا هذه الأسئلة، فتحري الدقة يفيد أنهم لم يخرجوا منها أحدًا إذ لم يكن في هذه القرية سوى بيت من المسلمين وكأنهم لم يجدوا بها مؤمنين.

وخلاصة ما قالوا: إن الإيمان والإسلام في الآيتين مترادفان على الرغم من هذا التفريق الصريح الذي أشارت إليه آية الحجرات، قال الرازي: والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة، والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه، فإذا سمي المؤمن مسلمًا لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلّا بيتًا من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين.

****

﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾ ﴾

[النجم: 59 – 62]

هل هذه الأوصاف تنطبق على المؤمنين؟ وكيف يطلب من الكفار السجود ولّما يؤمنوا؟ هل الخطاب موجه لفئة واحدة؟ وما معنى (سامدون)؟ وهل ينتظر ممن هذه حالتهم السجود؟ وهل سجودنا هو إقرار بأن هذا هو حالنا من الضحك والاستهزاء؟

يفترض أن يكون الخطاب في الآية للمشركين والكافرين المستهزئين، فهذه الأوصاف - خصوصًا قوله (سامدون) كما سنرى- لا تليق بالرسول وأصحابه ثم جاء في نهاية هذه الآيات ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴾ فما معنى أن يطلب من هؤلاء السجود لله والعبادة، وإذا كان الخطاب للرسول وأصحابه فلن يخلو الأمر من الغرابة إذ كيف تكون هذه أوصافهم من التعجب والضحك والاستهزاء واللهو والإعراض، خصوصًا أنهم قالوا إن الرسول لم يُر ضاحكًا بعدها، وكأن الآية تخاطبه هو وأصحابه، وقد رُوي أنه ﷺ سجد عند تلاوة هذه الآية بمكة عند نزولها وتلاوتها على صناديد قريش وسجد معه المشركون عندما ذكر أصنامهم (والغرانيق العلا وأن شفاعتهن لترتجى) وقيل إن ذلك كان على لسان الشيطان وجاءه جبريل بالآية مؤكدًا له ذلك ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ [الحج:52].

لذا اختلف المفسرون في المخاطب في هذه الآيات، قال الزمخشري: (أفمن هذا الحديث) وهو القرآن (تعجبون) إنكارًا (وتضحكون) استهزاءً (ولا تبكون) والبكاء والخشوع حق عليكم، وقال الرازي: فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد، وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث، كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴾ [الزخرف: 47] في حق موسى ﷺ، وكانوا هم أيضًا يضحكون من حديث النبي والقرآن، ويحتمل أن يكون إنكارًا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة، أي أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت، فكان حقًا أن لا تضحكوا حينئذ.

جاء في فتح القدير: لما وبّخ سبحانه المشركين على الاستهزاء بالقرآن والضحك منه والسخرية به وعدم الانتفاع بمواعظه وزواجره أمر عباده المؤمنين بالسجود لله والعبادة له، والفاء جواب شرط محذوف: أي إذا كان الأمر من الكفار كذلك، فاسجدوا لله واعبدوا، فإنه المستحق لذلك منكم، وقد تقدم في فاتحة السورة أن النبي ﷺ سجد عند تلاوة هذه الآية، وسجد معه الكفار، فيكون المراد بها سجود التلاوة، وقيل سجود الفرض.

قال ابن عاشور: ومقتضى تناسق الضمائر أن الخطاب في قوله: ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴾ موجه إلى المشركين، والسجود يجوز أن يراد به الخشية كقوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾، والمعنى: أمرهم بالخضوع إلى الله والكف عن تكذيب رسوله وعن إعراضهم عن القرآن لأن ذلك كله استخفاف بحق الله وكان عليهم لما دعوا إلى الله بأن يتدبروا وينظروا في دلائل صدق الرسول والقرآن، ويجوز أن يكون المراد سجود الصلاة والأمر به كناية عن الأمر بأن يسلموا فإن الصلاة شعار الإسلام، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [المدثر: 42،43]، أي من الذين شأنهم الصلاة.

وإذا أضفنا إلى ما سبق ما ورد في معنى (سامدون) – وقد بلغت تسعة– لتبين لنا غرابة هذه التوجيهات وزادت حيرتنا في معرفة المخاطب:

أحدها: شامخون كما يخطر البعير شامخًا، قاله ابن عباس.

الثاني: غافلون، قاله قتادة.

الثالث: معرضون، قاله مجاهد.

الرابع: مستكبرون، قاله السدي.

الخامس: لاهون لاعبون، قاله عكرمة.

السادس: هو الغناء، كانوا إذا سمعوا القرآن تغنوا، وهي لغة حمير، قاله أبو عبيدة.

السابع: أن يجلسوا غير مصلين ولا منتظرين، قاله عليّ رضي الله عنه.

الثامن: واقفون للصلاة قبل وقوف الإمام، قاله الحسن، وفيه ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه خرج والناس ينتظرونه قيامًا فقال: "ما لي أراكم سامدين"؟

التاسع: خامدون، قاله المبرد، قال الشاعر:

رمى الحدثان نسوة آل حرب ... بمقد سمدن لـــــه سمودًا

****

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾

[الرحمن: 1-4]

كيف ذلك؟ ولِمَ نحتاج إلى معلم؟ وهل علَّمه القرآن قبل خلقه؟ ولماذا نجهل معظم معاني القرآن؟ وما المقصود بالبيان؟ كم يبلغ عدد من تعلم القرآن والمعلم هو الله؟

الإشارة هنا زمنية في تتابع هذه الأفعال على هذا النحو إذ يبدو ترتيبها على غير المعتاد، فمن المفترض أن يكون خلق الإنسان أولًا ثم يكون بعد ذلك تعليمه القرآن والبيان إلّا أن النظم جاء على خلافه، وقد رُوعي هذا الترتيب في موضع آخر: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ ﴾ [العلق: 1:5]، كما أنهم اختلفوا كعادتهم في هذا البيان الذي علَّمه الإنسان.

قال الزمخشري: وأخَّر ذكر خلق الإنسان عن ذكره، ثم أتبعه إياه؛ ليُعلم أنه إنما خلقه للدين، وليحيط علمًا بوحيه وكتبه، وما خُلق الإنسان من أجله، وكأن الغرض في إنشائه كان مقدمًا عليه وسابقًا له.

وقيل: معنى ﴿ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ جعله علامة أي هو علامة النبوة ومعجزة، أو هو جعله بحيث يُعَلّم فهو كقوله ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ ﴾ [القمر: 17] والتعليم على هذا الوجه مجاز، وكما قال في موضع آخر ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:31] فقيل المعنى: أعطاه القدرة على تعلم هذه الأسماء وليس من الضروري أن يقوم بتعليمه بذاته.

أو أن المراد بقوله ﴿ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ أي علَّم الملائكة وجبريل قبل خلق الإنسان كما قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ ﴾ [الشعراء: 193، 194]، وكقوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ ﴾ [الواقعة:77-79].

أو أن يكون المراد من قوله ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إشارة إلى أن القرآن كلام الله وليس كلام محمد، أو أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعامًا.

قوله ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ أسماء كل شيء. وقيل: علَّمه اللغات كلها. وعن ابن عباس أيضًا وابن كيسان: الإنسان هاهنا يراد به محمد ﷺ والبيان بيان الحلال من الحرام، والهدى من الضلال.

وقيل: ما كان وما يكون؛ لأنه بيّن عن الأولين والآخرين ويوم الدين. وقال الضحاك: (البيان) الخير والشر. وقال الربيع بن أنس: هو ما ينفعه وما يضره؛ وقاله قتادة. وقيل (الإنسان) يراد به جميع الناس فهو اسم للجنس و(البيان) على هذا الكلام والفهم، وهو مما فُضّل به الإنسان على سائر الحيوان. وقال السدي: علَّم كل قوم لسانهم الذي يتكلمون به. وقيل: الكتابة والخط بالقلم. نظيره ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

****

﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾

[المجادلة: 4]

(ذلك) إشارة إلى ماذا؟ هل هذه الحدود المشار إليها تخص جماعة لم تؤمن بالله ورسوله بعد؟

تتحدث السورة عن مسألة الظهار التي كانت شائعة في الجاهلية كأن يقول الرجل لامرأته (أنتِ عليَّ كظهر أمي) فتصير محرّمة عليه، ثم تحدثت عن كفارة هذا الظهار وما يجب على المؤمن، وقد بدأت بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ...﴾ فالحوادث كلها داخل الأسرة المؤمنة الرسول وأصحابه الكرام ثم كان تعقيبه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ يبدو صادمًا وكأن المخاطبين غير مؤمنين أو أن بهذه الكفارة سيتحقق لهم الإيمان.

ولم يقف المفسرون طويلًا عند هذه النكتة وفروا منها فرارًا ببيان المعنى الظاهر دون ربطه بما قبله:

قال الطبري: يقول جل ثناؤه: هذا الذي فرضت على من ظاهر منكم ما فرضت في حال القدرة على الرقبة، ثم خففت عنه مع العجز بالصوم، ومع فقد الاستطاعة على الصوم بالإطعام، وإنما فعلته كي تقر الناس بتوحيد الله ورسالة الرسول محمد ﷺ، ويصدقوا بذلك، ويعملوا به، وينتهوا عن قول الكذب.

أو ذلك الذي وصفنا من التغليظ في الكفارة (لتؤمنوا) أي لتصدقوا أن الله أمر به، وقد استدل بعض العلماء على أن هذه الكفارة إيمان بالله سبحانه وتعالى؛ لما ذكرها وأوجبها، قال ﴿ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ أي ذلك لتكونوا مطيعين لله واقفين عند حدوده لا تتعدوها؛ فسمي التكفير لأنه طاعة ومراعاة للحد إيمانًا، فثبت أن كل ما أشبهه فهو إيمان.

وقيل معنى ﴿ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ لئلا تعودوا للظهار الذي هو منكر من القول وزور.

أو لتؤمنوا إيمانًا كاملًا بالامتثال لما أمركم الله ورسوله فلا تشربوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية، وهذا زيادة في تشنيع الظهار، وتحذير للمسلمين من إيقاعه فيما بعد، أو ذلك النقل من حرج الفراق بسبب قول الظهار إلى الرخصة في عدم الاعتداد به وفي التخلص منه بالكفارة، لتيسير الإيمان عليكم فهذا في معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78].

****

﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ ﴾

[الحشر: 8، 9]

ما معنى (تبوءوا)؟ وهل الإيمان يتبوأ؟ وهل تبوأ الأنصار الإيمان قبل المهاجرين؟ قال الرازي: فإن قيل: في الآية سؤالان أحدهما: أنه لا يقال: تبوأ

الإيمان، والثاني: بتقدير أن يقال: ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين؟

التبوء: النزول بالمكان والإقامة به لذا كان غريبًا أن يعطف الإيمان على الدار لأن الإيمان لا يُتبوأ، لكن يعتقد ويعمل بمقتضاه، قال ابن عاشور: وفي موقع قوله (والإيمان) غموض إذ لا يصح أن يكون مفعولًا لفعل (تبوءوا)، كما أن قوله (من قبلهم) يعني أن الأنصار – وهم أهل المدينة – آمنوا قبل المهاجرين، وهذا تاريخيًا ومنطقيًا غير صحيح:

قيل: هناك محذوف والتقدير: والذين تبوءوا الدار واعتقدوا الإيمان أو أخلصوا الإيمان، فيكون من عطف الجمل كقول الشاعر: "علفتها تبنًا وماءً باردًا"، أي: وسقيتها ماءً، وكقول الآخر: "وزججن الحواجب والعيونا"، المعنى: وكحلن العيونا.

أو يكون ضمن تبوءوا معنى لزموا، واللزوم قدر مشترك في الدار والإيمان، أو لما كان الإيمان قد شملهم صار كالمكان الذي يقيمون فيه، وفي هذا جمع بين الحقيقة والمجاز وهو خلاف ما وضعت له اللغة.

قال الزمخشري: أو أراد دار الهجرة، ودار الإيمان، فأقام لام التعريف في الدار مقام المضاف إليه، وحذف المضاف من دار الإيمان، ووضع المضاف إليه مقامه.

وقال ابن عطية: والمعنى: تبوءوا الدار مع الإيمان معًا فالواو للمعية، وبهذا الاقتران يصح معنى قوله (من قبلهم).

وقيل: معنى (من قبلهم) من قبل المهاجرين؛ لأنهم سبقوهم في تبوء دار الهجرة والإيمان، وقيل: من قبل هجرتهم، ولا يخلو هذان الرأيان من البساطة والسذاجة لأنها أمور بديهية لا تحتاج أن ينص عليها.

وقيل: في التركيب تقديم وتأخير، والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان.

واختلفوا في الواو من قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ ... ﴾ هل هي معطوفة على ما قبلها ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ﴾ فيشارك الأنصار المهاجرين في الغنائم والفيء أم إن الواو استئنافية مقطوعة عما قبلها فلا يكون للأنصار حق في هذه الغنائم؟ والرأي الثاني هو الصحيح؟ يدل على ذلك ما جاء في الأحاديث من أن الرسول ﷺ قسّم الغنائم بين المهاجرين فقط وقال للأنصار ما معناه (لكم رسول الله، وبكى وبكى القوم).

****

﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾

[الحشر: 10]

من هؤلاء الذين جاءوا من بعدهم؟ ومن أين جاءوا؟ وهل قوله (سبقونا بالإيمان) تؤكد أن الأنصار سبقوا المهاجرين بالإيمان؟ (جاءوا) أم (يجيئون)؟

تبدو الإشارة بالفعل (جاءوا) إلى طائفة من الناس ستأتي فيما بعد في الغالب أمرًا غريبًا لأن المجيء والإتيان يكون من مكان إلى مكان، كما أن التعبير عنهم بصيغة الماضي أكثر غرابة وكأنه يتنافى مع الدقة القرآنية، فمَنْ هؤلاء الذين تشير إليهم الآية؟:

قيل: عني بالذين جاءوا من بعدهم المهاجرون أنهم يستغفرون لإخوانهم من الأنصار.

قال الفراء: هم الفرقة الثالثة من الصحابة، وهم من آمن أو كفر في آخر مدة النبي ﷺ وقال الجمهور أراد من يجيء من التابعين، فعلى القول الأول يكون معنى من بعدهم، أي: من بعد المهاجرين والأنصار السابقين بالإيمان، وهؤلاء تأخر إيمانهم أو سبق إيمانه، وتأخرت وفاته حتى انقرض معظم المهاجرين والأنصار، وعلى القول الثاني يكون معنى (من بعدهم) أي: من بعد ممات

المهاجرين وأنصارهم، وقيل: والذين جاءوا من بعدهم مقطوع مما قبله معطوف عطف الجُمل لا عطف المفردات، فإعرابه (والذين) مبتدأ ندبوا بالدعاء للأولين، والثناء عليهم، وهم من يجيء بعد الصحابة.

وقيل: يعني التابعين ومن دخل في الإسلام إلى يوم القيامة، قال ابن أبي ليلى: الناس على ثلاثة منازل: المهاجرون، والذين تبوءوا الدار والإيمان، والذين جاءوا من بعدهم، فاجهد ألّا تخرج من هذه المنازل.

قال الألوسي: والمراد بهؤلاء قيل: الذين هاجروا حين قوي الإسلام، فالمجيء حسي وهو مجيئهم إلى المدينة وضمير (من بعدهم) للفريقين المهاجرين والأنصار، وهذا هو الذي يدل عليه كلام عمر رضي الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح فيه فالآية قد استوعبت جميع المؤمنين.

وقيل: هم فريق من أهل القرى، وهو غير المهاجرين والأنصار، فضمير (من بعدهم) عائد إلى مجموع الفريقين، وهؤلاء هم الذين ذكروا في قوله تعالى بعد ذكر المهاجرين والأنصار ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [التوبة:100] أي اتبعوهم في الإيمان.

****

﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾

[الممتحنة: 4]

هل كان معه أحد؟ من هؤلاء الذين معه؟

لم تُشِرْ الآيات التي وردت في قصة إبراهيم إلى وجود طائفة وأتباع آمنت به وناصرته على أعدائه، وكانت المواقف الخاصة به في مجملها والتي حكاها القرآن مواقف فردية فهو القائل لقومه ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓۚ﴾ وراغ إلى آلهتهم وقال لهم ما قال وذهب إلى النمرود بمفرده وخاطب الذي حاجه في ربه دون أن يكون معه مساعد وترك زوجه وابنه ورحل وحده.

قال أبو حيان: لم يروا أنه كان له أتباع مؤمنون في مكافحته لهم، ولنمرود ألا تراه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجرًا من بلد نمرود: ما على الأرض من يعبد الله غيري وغيرك.

وقال الألوسي كلامًا قريبًا مما سبق: لأنه ﷺ لم يكن معه وقت مكافحته قومه وبراءته منهم أتباع مؤمنون كافحوهم معه وتبرءوا منهم.

ولم يزد الطبري على القول بأن (الذين معه من أنبياء الله)، وهذا كلام يفتقر إلى الدقة وقيل من معه المؤمنون، وهذا كلام عام، وقيل المراد بـ (الذين معه) الذين آمنوا به واتبعوا هديه وهم زوجه سارة وابن أخيه لوط ولم يكن لإبراهيم أبناء، فضمير (إذ قالوا) عائد إلى إبراهيم والذين معه فهم ثلاثة.

قال الألوسي مبررًا مجيء التركيب على غير الحقيقة بصورة قاطعة وواضحة: وأنت تعلم أنه لا يلزم وجود الأتباع المؤمنين في أول وقت المكافحة بل اللازم وجودهم ولو بعد، ولا شك في أنهم وُجدوا بعد فليحمل من معه عليهم، ويكون التبري المحكي في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ﴾... إلخ وقت وجودهم.

****

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾

[المنافقون: 4]

هل قوله (يحسبون كل صيحة عليهم) جملة ناقصة؟ هل ما عداهم أصدقاء؟ هم العدو أم هم الأعداء؟

الإخبار هنا عن المنافقين وقد سُميت السورة باسمهم ﴿إِذَا جَآءَكَ الْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون:1]، وقوله (هم العدو) يعني وفق الدلالة المستفادة أنهم وحدهم العدو ومن سواهم ليسوا كذلك، فهل هذا هو المقصود؟

كما أن قوله: (هم العدو) لم تتحقق فيه المطابقة بين المبتدأ والخبر وكان القياس أن يقال (هم الأعداء) ليخبر عن الجمع بالجمع، كما أن قوله تعالى أول الآية ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ يبدو كلامًا ناقصًا فماذا يحسبون؟

فقيل: هم الكاملون في العداوة، وعداوتهم أشد لأنها غير مرئية لأنهم شهدوا أنه رسول الله كذبًا.

وقيل: (هم العدو) المفعول الثاني للفعل (يحسبون) أي يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو، ولو كان التركيب على ما زعموا لقيل (يحسبون كل صيحة عليهم هو العدو) لتحقيق المطابقة بين المفعول الأول والمفعول الثاني.

وقالوا: المفعول محذوف والتقدير (يحسبون كل صيحة واقعة عليهم)، وهذا مجرد افتراض لسد ما يبدو أنه خلل في التركيب.

****

﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾

[التغابن: 9]

هل هو يوم التغابن أم يوم عدم التغابن؟ هل يقع الغبن على المؤمنين والكافرين؟ هل يغبن بعضهم بعضًا؟

قال القرطبي: فإن قيل: فأي معاملة وقعت بينهما حتى يقع الغبن فيها؟

الغبن: أن تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء، وتغابن القوم: غبن بعضهم بعضًا، وعلى هذا تكون تسمية يوم القيامة بيوم التغابن تسترعي الانتباه، فهو يوم العدل والحق والقسط كما أن المصدر (تغابن) يعني أن الغُبن وقع من طرفين أي: يغبن المؤمنون غيرهم كما يغبنهم الآخرون فهل هو غُبْن أم نال كل فريق جزاء ما فعل؟!

كما أن الإشارة على هذا النحو تفيد أن هذا اليوم وحده هو يوم التغابن بحق وقبل ذلك لا تغابن مقارنة بما سيقع في هذا اليوم من غُبن، قال الزمخشري: ومعنى

﴿ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾: وقد يتغابن الناس في غير ذلك اليوم استعظامًا له، وأن تغابنه هو التغابن في الحقيقة لا التغابن في أمور الدنيا، وإن جلَّت وعظمت.

ولم يرو المفسرون في جملتهم الغليل في بيان المقصود، وكيف يمكن أن يكون يوم القيامة هو يوم الغُبن والبخس والظلم، قال أبو حيان: هو مستعار من تغابن القوم في التجارة، وهو أن يغبن بعضهم بعضًا، لأن السعداء نزلوا منازل الأشقياء لو كانوا سعداء، ونزل الأشقياء منازل السعداء لو كانوا أشقياء، وفي الحديث "ما من عبدٍ يدخل الجنة إلّا أُري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرًا، وما من عبدٍ يدخل النار إلا أُري مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة" وذلك معنى (يوم التغابن).

وعن مجاهد وغيره: إذا وقع الجزاء غبن المؤمنون الكافرين.

قال القرطبي: وسمي يوم القيامة يوم التغابن، لأنه غُبن فيه أهل الجنة أهل النار أي أن أهل الجنة أخذوا الجنة، وأخذ أهل النار النار على طريق المبادلة؛ فوقع الغبن لأجل مبادلتهم الخير بالشر، والجيد بالردي، والنعيم بالعذاب.

قال الراغب: ويوم التغابن يوم القيامة لظهور الغبن في المبايعة المشار إليها بقوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:207]، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة:111]، وبقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران:77] فعلموا أنهم غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعًا وسُئل بعضهم عن يوم التغابن فقال: تبدو الأشياء لهم بخلاف مقاديرهم في الدنيا.

****

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾

[الطلاق: 1]

لماذا لم يوجه الخطاب للمؤمنين ليطابق (طلقتم) ولكون الطلاق شيئًا بغيضًا؟ ولماذا لم تبدأ الآية بقوله (يا أيها الذين آمنوا)؟ وكيف تأمر الآية بالطلاق بعد وقوعه؟ هل هو تحصيل حاصل؟

تستثير كل لفظة في هذا المقطع القرآني التساؤل والاستغراب فالمتوقع أن يخاطب المؤمنون بهذا الأمر لأن أبغض الحلال عند الله الطلاق، أما وقد بدأت الآية بقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ فالمنتظر على هذا توجيه الخطاب إلى الرسول وفق قواعد اللغة ولكن عدلت الآية عن ذلك وخاطبت المؤمنين فكأنه نوع من عدم المطابقة، كما أن قوله ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ يبدو كلامًا غريبًا لأن الطلاق قد وقع بالفعل فكيف تأمر الآية بطلاق المطلّق؟

روى قتادة عن أنس قال: طلّق رسول الله ﷺ حفصة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل له راجعها فإنها صوّامة قوّامة وهي من إحدى أزواجك ونسائك في الجنة، وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر وذلك أنه طلّق امرأته حائضًا فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ويمسكها حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت طلقها إن شاء قبل أن يجامعها فإنها العدة التي أمر الله بها.

قال ابن عاشور: توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ أسلوب من أساليب آيات التشريع المهتم به فلا يقتضي ذلك تخصيص ما يذكر بعده النبي ﷺ مثل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾ لأن النبي ﷺ الذي يتولى تنفيذ الشريعة في أمته وتبيين أحوالها، فإن كان التشريع الوارد يشمل الأمة جاء الخطاب مشتملًا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ وإن كان التشريع خاصًا بالرسول ﷺ جاءت بما يقتضي ذلك نحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾، قال أبو بكر بن العربي: وهذا قولهم أن الخطاب له لفظًا، والمعنى له وللمؤمنين، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾، وإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعًا له قال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾.

ومعنى قوله ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ﴾ خطاب للنبي وجاء بصيغة الجمع على سبيل التعظيم، أو لأمته على سبيل تلوين الخطاب، أو على إضمار القول، أي: قل لأمتك

إذا طلقتم، أو له ولأمته وكأنه ثم محذوف تقديره: يا أيها النبي وأمة النبي إذا طلقتم، فالخطاب له ولهم، أي: أنت وأمتك.

وقال الزمخشري: خص النبي ﷺ وعمَّ بالخطاب؛ لأن النبي إمام أمته وقدوتهم، كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: با فلان افعلوا كيت وكيت، إظهارًا لتقدمه واعتبارًا لترؤسه، فكان هو وحده في حكم كلهم وسادًا مسد جميعهم.

وقيل: إنه بعد ما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريمًا له ﷺ لما في الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيمًا.

وقيل: معنى ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ إذا أردتم تطليق النساء ليكون الكلام مفيدًا ومثل ذلك في القرآن كثير نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: 6] أي إذا أردتم القيام.

أو أن تكرير فعل (فطلقوهن) لمزيد الاهتمام به فلم يقل إذا طلقتم النساء فلطهرهن ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ في سورة الشعراء: آية 130، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ في سورة الفرقان: آية 72.

****

﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾

[القلم: 10-13]

كل هذا السباب؟! هل يتخلق من يسب الناس بمثل هذه الآيات؟ ما معنى: (عُتل وزنيم)؟ بعد ذلك أم قبل ذلك؟

تضمنت هذه الآيات عدة شتائم وصلت تسع، وهي:

"حلّاف – مهين – همّاز – مشّاء بنميم – منّاع للخيرِ – معتدٍ – أثيم – عُتل – زنيم"، وكان الرسول خُلُقُه القرآن والمسلم الحق من يتخلق بالقرآن، فهل يكون هذا السباب جزءًا من خلق المؤمن؟! لذا كان هذا السباب صادمًا أن يحتويه كتاب الله الذي يحث على حسن الخلق.

وكذلك الإشارة بقوله: ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ وهذه صفات ثابتة، كما أن الزنيم أشهر ما قيل فيها أنه الدعي ابن الزنى فكيف يكون بعد ذلك ويفترض أنه قبل ذلك منذ مولده، كما أن العتل الذي هو الغلظة والجفوة من الطباع الثابتة والصفات اللازمة السابقة لكونه كثير الحلف ويمشي بين الناس بالنميمة ويمنع الخير...إلخ.

وورد في معنى (عُتل زنيم) أقوال كثيرة كما هو متوقع: فقيل (العتل) هو: الفاحش أو القوي في كفره أو الوفير الجسم أو أنه الجافي الشديد الخصومة بالباطل أو الشديد الأسر أو الباغي أو الذي يعتل الناس، أي يجرهم إلى الحبس أو العذاب، مأخوذ من العتْل وهو الجر، ومنه قوله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴾ [الحاقة: 30] أو الفاحش اللئيم، وقيل: هو الأكول الشروب الباحث عن الطعام، الظلوم للناس.

وقيل (زنيم): صفة مشبهة على وزن فعيل بمعنى فاعل ورد في معناها عدة أقوال:

فقيل إنه الليّن أو الظلوم أو الفاحش أو أنه الذي له زنمة مثل زنمة الشاة أو ولد الزنى والدعي أو هي علامة الكفر كقوله تعالى: ﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴾ [القلم:16]، ونكتفي بهذا القدر من الأوصاف.

أما قوله (بَعْدَ ذَٰلِكَ) فقد يراد بها أنه علاوة على ذلك أو تكون بعد بمعنى ثم أو بالإضافة إلى ما سبق... إلخ.

****

﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾

[الحاقة: 17]

هل سبحانه موجود داخل هذا العرش؟ هل يحتاج سبحانه إلى من يحمله هو والعرش؟ وهل يحملونه في هذا اليوم تحديدًا؟ وماذا كان الحال قبل ذلك؟ هل سبحانه أشبه بالمحمول جوًا ؟ فوق مَنْ؟

تبدو هذه الصورة عند التأمل غريبة وعجيبة؛ لذا ذهب بعضهم إلى أنها مجرد تمثيل كفعل ملوك الدنيا، وليست على الحقيقة لأن الله لا يوجد في مكان دون مكان كما أنه ليس في حاجة إلى من يحمله لأنه غني عن خلقه، وقال بعضهم علينا أن نلتزم بمنطوق الآية، وعليه يكون سبحانه محمولًا داخل هذا العرش في هذا اليوم خاصة بدليل (يومئذٍ)، وهل من يحمل العرش ثمانية من الملائكة فقط كما تفيد الآية؟ وهذا يعني أن هذا العرش ومن بداخله من الخفة بحيث لا يحتاج إلى عدد ضخم لحمله؛ لذا قيل في هذه الثمانية أقوال أخرى:

رُوي عن رسول الله ﷺ: (هم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونوا ثمانية)، ولعل القول بأنهم أربعة ويضم إليهم يوم القيامة أربعة آخرون هو تفسير لقوله (يومئذٍ) التي تفيد أن الأمر ليس كذلك وقت نزول الآية.

قال الرازي: الضمير في قوله (فوقهم) إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش. الثاني: قال مقاتل: يعني أن الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم، ومجيء الضمير قبل الذكر جائز بقوله: في بيته يؤتى الحكم.

وقال أبو حيان: والضمير في فوقهم عائد على الملك ضمير جمع على المعنى لأنه يراد به الجنس، وقيل يعود على الملائكة الحاملين، أي فوق رؤوسهم، وقيل: على العالم كلهم.

قال ابن عاشور: وإضافة عرش إلى الله إضافة تشريف مثل إضافة الكعبة إليه في قوله ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ ﴾ [الحج:26]، والله منزه من الجلوس على العرش وعن السكنى في بيت.

واحتدمت المعركة بين الفريقين المشار إليهما، الأول: الملتزم بمنطوق الآية، والثاني: المنزه لله عن التشبيه بأفعال العباد، فقيل: لو لم يكن الله في العرش لكان

حمل العرش عبثًا عديم الفائدة، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ ﴾ [الحاقة:18] والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلًا في العرش، أجاب الفريق الثاني بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملًا لكل ما كان في العرش، فلو كان الإله في العرش للزم الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال، لأنه يقتضي احتياج الله إليهم، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كُفر صريح، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل، فنقول: السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتًا يزورونه، وليس أنه يسكنه، تعالى الله عنه، وجعل في ركن البيت حجرًا هو يمينه في الأرض، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشًا وحضرت الملائكة وحفت به، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لمثل ما قيل في البيت والطواف.

****

﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ۝٣ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧ ﴾

[المعارج: 1 – 7]

هل هي مسألة نسبية ومجرد وجهة نظر؟ هل الرؤيتان واحدة؟ يرون ماذا؟

نزلت في النضر بن الحارث حين قال ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴾ [الأنفال: 32] فدعا على نفسه وسأل العذاب فنزل به ما سأل يوم بدر فقتل صبرًا أي حُبس حتى مات ونزل فيه ﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ [المعارج:1].

تبدو هذه المقابلة عجيبة وغير متكافئة، فمنطوق الآية يجعل المسألة مجرد وجهة نظر يراها كل فريق أهل مكة من جهة والمولى عز وجل من جهة أخرى، إلا

إذا كان قوله ﴿ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴾ كلام على لسان الرسول والمؤمنين، فالأمر بالنسبة له سبحانه ليس مجرد رأي وظن واعتقاد بل حقيقة وواقع ويقين.

أما عن عود الضمير في قوله ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴾ فقيل يعود على العذاب الواقع أو ليوم القيامة فيمن علق في يوم بواقع أي: يستبعدونه على جهة الإحالة (و) نحن ﴿ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴾ هينًا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر، فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان وبالقريب القريب منه.

وقال الأعمش: يرون البعث بعيدًا لأنهم لا يؤمنون به؛ كأنهم يستبعدونه على جهة الإحالة.

ولعل تأويل المفسرين للفظة (بعيدًا) باستحالة وقوعه أي نفي وقوعه بدءًا خلافًا لمعنى البعد والقرب الذي يتعلق بالزمن، لعل ما دفعهم إلى ذلك أن الآية على هذا النحو ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴾ لا تنفي عن هؤلاء الإيمان بيوم القيامة وهم أهل مكة إلّا أنهم يعتقدون أن وقوع هذا اليوم بعيد الحدوث من جهة الزمن بدليل قوله ﴿ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴾؛ لأن كل ما هو آت فهو قريب.

****

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ۝٣١ ﴾

[الإنسان: 30، 31]

هل يدخل الظالمين في رحمته وفق مشيئته؟ وما قيمة الإيمان والعمل الصالح إذا كان الأمر متعلقًا بمشيئة الله؟ هل العذاب الأليم معد للظالمين ويمكن ألّا يعذبوا؟ هل قوله: ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ﴾ تساوي (يدخل غير الظالمين في رحمته)؟ وما الجديد إذا كان الأمر كذلك؟

نطرح من الأسئلة في هذه الآية أكثر ما نذكر من الإجابات إذ لم يكن لدى المفسرين ما يجيبون به، قال الرازي: اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة، وذلك لأن

قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: 30] يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله، وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلّا بمشيئة الله، فقوله ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ إن فسرنا الرحمة بالإيمان، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي إلى الجهل والحاجة المحالين على الله، والمفضي إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلًا وعدمه ممتنع عقلًا، وما كان كذلك لا يكون معلقًا على المشيئة البتة.

ومعنى (من يشاء) عند الزمخشري: المؤمنون، قال عطاء: من صدقت نيته أدخله جنته، وهذا التوجيه يتنافى مع قوله (من يشاء) فالمشيئة بمعناها المجرد تعني أنه يمكن له سبحانه أن يدخل الظالمين في رحمته ويعذب المؤمنين، هذا هو معنى المشيئة.

وقيل (من يشاء) هو الذي علم فيه الخير فوفقه إلى دخول الجنة أو هو الذي يتوب عليه فيموت تائبًا وهذا المعنى قد يتنافى مع العدالة بمعناها المطلق.

قال ابن عاشور: يجوز أن تكون الجملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا ناشئًا عن جملة (وما تشاءون إلّا أن يشاء الله) إذ يتساءل السامع على أثر مشيئة الله في حال (من اتخذ إلى ربه سبيلا) ومن لم يتخذ إليه سبيلا، فيجاب بأنه يدخل في رحمته من شاء أن يتخذ إليه سبيلًا وأنه أعد لمن لم يتخذ إليه سبيلًا عذابًا أليمًا وأولئك هم الظالمون.

****

﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾

[النبأ: 38]

من القائل؟ هل سيقول صوابًا قبل أن يأذن له الرحمن؟ وكيف يقول صوابًا قبل أن يأذن له الرحمن بالتكلم؟ هلْ الذي أَذِنَ غير الذي قال (صوابًا)؟ هل من

قال صوابًا هو من أَذِنَ له الرحمن أم الرحمن؟ هل قوله ﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ جملة زائدة لأجل الفاصلة؟ هل يحتاج من يتكلم إلى تقديم طلب ليأذن له بالكلام؟

قيل: المعنى ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ في الشفاعة ﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ يعني حقًا؛ قاله الضحاك ومجاهد، وقال أبو صالح: لا إله إلّا الله، وروى الضحاك عن ابن عباس قال: يشفعون لمن قال لا إله إلّا الله، وقيل: ﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ ﴾ يعني الملائكة والروح الذين قاموا صفًا، لا يتكلمون هيبة وإجلال ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ في الشفاعة وهم قد قالوا صوابًا، وأنهم يوحدون الله تعالى ويسبحونه، وقال الحسن: إن الروح يقول يوم القيامة: لا يدخل أحد الجنة إلّا بالرحمة، ولا النار إلّا بالعمل، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾.

قال الرازي: فإن قيل: لما أذن له الرحمن في ذلك القول، علم أن ذلك القول صواب لا محالة، فما الفائدة في قوله ﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾؟ والجواب من وجهين: الأول: أن الرحمن أذن له في مطلق القول ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلّا بالصواب، فكأنه قيل: إنهم لا ينطقون إلّا بعد ورود الإذن في الكلام، ثم بعد ورود الإذن يجتهدون، ولا يتكلمون إلّا بالكلام الذي يعلمون أنه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية. الوجه الثاني: أن تقديره: لا يتكلمون إلّا في حق ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ والمعنى لا يشفعون إلّا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابًا، واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للمذنبين لأنهم قالوا صوابًا وهو شهادة أن لا إله إلّا الله، لأن قوله ﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ يكفي في صدقه أن يكون قد قال صوابًا واحدًا، فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات.

القول الثاني: أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السماوات والأرض، والمقول الأول أولى لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى.

وقيل: إنما يستأذنه إذا ألهمه الله للاستئذان فإن الإلهام إذن عند أهل المكاشفات في العامل الأخروي فإذا ألقى الله في النفس أن يستأذن استأذن الله

فأذن له، كما ورد في حديث الشفاعة من إحجام الأنبياء عن الاستشفاع للناس حتى يأتوا محمد ﷺ، قال في الحديث: (فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجدًا لربي عز وجل ثم يفتح الله عليّ من محامد وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقول: ارفع رأسك واشفع تشفع)، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾، أي لمن علموا أن الله ارتضى قبول الشفاعة فيه وهم يعلمون ذلك بإلهام هو من قبيل الوحي لأن الإلهام في ذلك العالم لا يعتريه الخطأ.

****

﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ ﴾

[النازعات: 34 - 36]

هل ستبرز لطائفة دون طائفة؟ وما قيمة (لمن يرى)؟ هل من سيحشرون عُميًا لن يروا الجحيم؟

قوله تعالى ﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴾ تعني أن هناك طائفة لن ترى الجحيم وإلّا كان قوله (لمن يرى) فضلة لا معنى له، وتكون الآية مصداقًا لما ورد في مواضع أخرى بمعنى قريب نحو: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه:124]، وقوله: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء:97]، لذا قرأ بعضهم (لمن ترى) أي لمن تراه الجحيم كما قال في شأن الجحيم ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان:12].

وقد يكون المقصود بقوله (لمن يرى) أي يراها الكافر دون المؤمن لأنه المستحق لعذابها.

قال الزمخشري: المعنى لكل أحد، ووفق هذا التفسير لا يكون لقوله (لمن يرى) قيمة وكأنها زائدة أو أشبه بالزائدة لإقامة الفاصلة.

قال ابن عباس: يكشف عنها فيراها تتلظى كل ذي بصر، وقيل: يراها المؤمن ليعرف قدر النعمة ويَصْلَى الكافر بالنار.

قال الشوكاني: والظاهر أن تبرز لكل راءٍ، فأما المؤمن فيعرف برؤيتها قدر نعمة الله عليه بالسلامة منها، وأما الكافر فيزداد غمًا إلى غمه وحسرة إلى حسرته.

****

﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾

[النازعات: 46]

قال الفراء: هل للعشية ضحًى؟ وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف صحت إضافة الضحى إلى العشية؟ وهل الضمير في (ضحاها) زائد للفاصلة؟

المعنى عند أبي حيان: (إلّا عشية) يوم أو بكرته، وأضاف الضحى إلى العشية، لكونها طرفي النهار بدأ بذكر أحدهما فأضاف الآخر إليه تجوزًا واتساعًا وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة.

قال القرطبي: وإنما الضحى لصدر النهار، ولكن أضيف الضحى إلى العشية وهو اليوم الذي يكون فيه على عادة العرب يقولون: آتيك الغداة أو عشيتها، وآتيك العشية أو غداتها، فتكون العشية في معنى آخر النهار، والغداة في معنى أول النهار؛ قال: وأنشدني بعض بني عقيل:

نحن صبحنا عامرًا في دارها مجـــردًا تعادي طرفي نهارها

عشية الهلال أو سرارهـــــا

أراد: عشية الهلال، أو سرار العشية، فهو أشد من آتيك الغداة أو عشيتها.

والحق أن قوله (ضُحاها) جاءت على هذا النحو اتساقًا مع فواصل ما قبلها ولولا ذلك لقيل: (إلّا عشية أو ضحى).

****

﴿ قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ﴾

[عبس: 17 - 21]

هل الإشارة إلى الإنسان الأول (آدم) بدليل (أماته)؟ وهل الموت منَّة على المؤمن والكافر؟ وهل كان ممكنًا أن يُحرم الكافر من هذه النعمة فتلفظه الأرض؟ مَنْ الذي أقبره؟ وهل تتولى السماء دفن موتانا؟ (أماته فأقبره) أم (يميته فيقبره)؟

تشير هذه الآيات إلى بعض النعم التي منَّ الله بها على بني الإنسان، وطرحت معها هذه الأسئلة، فإذا كان خلق الإنسان وتيسير السبيل له بمعناه الأشمل نعمة ومنَّة من الله فما المنَّة في إماتته والموت سلب الحياة؟ ثم ما معنى (أقبره) وهذا أمر من فعل الإنسان؟

لم يكن للمفسرين من قول في هذا الأمر سوى ما أشار إليه اللغويون أو بمعنى أدق افترضوه في التفريق بين (أقبره)، و(قبره)، كما كان المتوقع أن يأتي التركيب على صيغة المضارع (ثم يميته فيقبره) لتكرر هذا الحدث من بدء الخلق إلى قيام الساعة؛ إذ إن التعبير بصيغة الماضي تصرف الذهن إلى أن المقصود بالإنسان آدم وأبناؤه مثلًا:

قال الفراء وأما الإقبار: جعله الله مقبورًا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع، لأن القبر مما أكرم به المسلم، قال: ولم يقل فقبره، لأن القابر هو الدافن بيده، والمقبر هو الله تعالى، يقال قبر الميت إذا دفنه وأقبر الميت، إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر.

وقال أبو عبيدة: (أقبره): جعل له قبرًا، وأمر أن يقبر.

قال أبو عبيدة: ولما قَتَلَ عمر بن هبيرة صالحًا بن عبد الرحمن، قالت بنو تميم ودخلوا عليه: أقبرنا صالحًا؛ فقال: دونكموه. وقال: (أقبره) ولم يقل قبره؛ لأن القابر هو الدافن بيده.

قال الأعشى:

لو أسندت ميتًا إلى نحرها ... عاش ولم يُنقل إلـــــى قابر

يقال: قبرت الميت: إذا دفنته، وأقبره الله: أي صيره بحيث يُقبر، وجعل له قبرًا، وقال أبو عبيدة المعنى: أُلهم كيف يدفن.

ولم يزد المفسرون – كما أشرنا- على ذلك، قال الطبري: صيّره ذا قبر، والقابر: هو الدافن الميت بيده، والمُقْبِر: هو الله، الذي أمر عباده أن يقبروه بعد وفاته، فصيره ذا قبر، فالمعنى: أن الله ألهم الإنسان الدفن كما جاء في سورة المائدة: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾ [الآية: 31]، فالآيات تتضمن منن على الناس في خلقهم وتسويتهم وإكمال قواهم أحياء، وإكرامهم أمواتًا بالدفن لئلا يكون الإنسان كالشيء اللقيط يجتنب بنو جنسه القرب منه ويهينه التقام السباع وتمزيق مخالب الطير والكلاب، فمحل المنَّة في قوله (ثم أماته) هو فيما فرع عليه بالفاء بقوله (فأقبره) وليست الإماتة وحدها منَّة. قال الألوسي: وعدّ الإماتة من النعم لأنها وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الإنسان من ابتدائه إلى انتهائه.

ولا يمتنع أن يكون الموت فى حد ذاته نعمة وفضلًا من الله للمريض الذي لا يرجى شفاؤه وللطاعن فى السن الذي صار عبئًا على أهله ولكل من يرجو لقاء الله ويزهد دنياه.

****

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ ﴾

[الانشقاق: 7- 10]

هل سيعطى الكتاب من ثلاث جهات؟ وهل هو استهتار من آخذ هذا الكتاب؟ هل أخذه كذلك برغبته أم رغم أنفه؟

أشارت آيات إلى أن المؤمن يأخذ كتابه بيمينه، وكان العرب يحبون التيامن في كل أمورهم، وقد رُوي أن الرسول دعا على أحد الصحابة الذي لم يستطع أن يأكل بيمينه فشلت يده كما جاء في الحديث، ويمكن للعقل أن يستوعب أن يأخذ الإنسان كتابه بشماله أو بيمينه فكيف يأخذه من وراء ظهره؟!

قال الكلبي: السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره، وقال مجاهد: تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره، وقال قوم: يتحول وجهه في قفاه، فيقرأ كتابه كذلك، وقيل: يؤتي كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتي من وراء ظهره بشماله.

أما قوله: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ ﴾ [الحاقة: 25] فيحتمل أن يكون بعضهم يؤتون كتبهم هكذا، وبعضهم يأخذون كتبهم من وراء ظهورهم.

وقد ألّفوا حكاية نسبوها لابن عباس محاولين بها فك طلاسم العبارة القرآنية، قال: يمد يده اليمنى ليأخذ كتابه فيجذبه ملك، فيخلع يمينه، فيأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره، وقال قتادة ومقاتل: يفك ألواح صدره وعظامه ثم تدخل يده وتخرج من ظهره، فيأخذ كتابه كذلك.

وقيل: يعطى كتابه من خلفه فيأخذه بشماله تحقيرًا له ويناول له من وراء ظهره إظهارًا للغضب عليه بحيث لا ينظر مناولة كتابه إلى وجهه، ولأنهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم.

****

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴿١٥﴾ ﴾

[الشمس: 11 - 15]

هل تحتاج هذه الآيات إلى إعادة ترتيب؟ على مَنْ يعود الضمير في الآية الأخيرة؟ ما قيمة هذه الجملة التي قد تنال من جلاله سبحانه وتنفي عنه ما لا يمكن تصوره؟ ومَنْ ادعى ذلك؟ وما قيمة هذه الجملة؟ وهل يمكن أن يخاف سبحانه؟

لعلنا لا ننتبه إلى كثير من الآيات من ذلك خاتمة هذه السورة ﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴾ فهل يمكن أن يتصور أحد أن الله يمكن أن يخاف عقبى ما فعل بالكفار من دمدمة الأرض بهم وتسويتها بساكنيها، لذا تساءلنا هل يعود الضمير عليه سبحانه بالضرورة لأنه أقرب مذكور أم هناك رأي آخر؟

قيل الضمير يعود عليه سبحانه كما أشرنا لأنه أقرب مذكور إذ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء:23] فلا يخاف من عاقبة الأمور كما يمكن أن يحدث من الملوك، أو أن هذا الأمر أهون من أن يخشى فيه عاقبة.

وقيل الضمير يعود على عاقر الناقة من قوله ﴿ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴾ وعلى هذا يكون في الكلام تقديم وتأخير، وقيل: لا يخاف رسول الله صالح عاقبة إهلاك قومه، ولا يخشى ضررًا يعود عليه من عذابهم؛ لأنه قد أنذرهم، ونجاه الله تعالى حين أهلكهم.

****

﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ ﴾

[العلق: 9- 13]

من المخاطب في هذه الآيات؟ هل الذي ينهى عبدًا إذا صلى هو الذي كان على الهدى وهو الذي كذّب وتولى؟ وكيف ينهى عبدًا إذا صلى ويكون على الهدى؟ وكيف يكون على الهدى وفي الوقت نفسه كذّب وتولى؟

هذه السورة ورد بنظمها عدة أسئلة دون إجابة كما تضمن السؤال الثاني والثالث أسلوب شرط غير مكتمل الأركان إذ خلا الترتيب من جواب شرط،

وفي غير القرآن يعد ذلك كلامًا ناقصًا، كما لا ندري مَنْ المخاطب على وجه التحديد:

روى أبو هريرة أن أبا جهل قال: واللات والعزى لئن رأيت محمدًا يصلي بين أظهركم لأطأن رقبته ولأعفرن وجهه في التراب، ثم أتى رسول الله ﷺ وهو يصلي ليطأ رقبته، فما فجأة منه إلّا وهو ينكص، أي يرجع على عقبيه، فقيل له: ما لك؟ فقال: إن بيني وبينه خندقًا من نار وهواء وأجنحة، فقال رسول الله ﷺ: (ولو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوًا عضوًا).

قال الحسن: هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة، والخطاب في (أرأيت) الظاهر أنه للرسول ﷺ وكذا (أرأيت) الثاني والتناسق في الضمائر هو الذي يقتضيه النظم.

وقيل: قوله ﴿ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ خطاب للكافر؛ لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي، والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة، فلما قال للنبي ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴾ [العلق: 9، 10] التفت بعد ذلك إلى الكافر، فقال: أرأيت يا كافر إن كانت صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمرًا بالتقوى أتنهاه مع ذلك.

قال ابن عطية: الضمير في (إن كان على الهدى) عائد على المصلي، قال الفراء: المعنى: أرأيت الذي ينهى عبدًا إذا صلى وهو على الهدى وآمر بالتقوى والناهي مكذب متولي عن الذكر أي فما أعجب هذا ألم يعلم أبو جهل بأنّ الله تعالى يراه ويعلم فعله فهنا تقرير وتوبيخ.

****

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴿٦﴾ ﴾

[الزلزلة: 1 – 6]

هل الزلزلة خاصة بالنفخة الأولى أم الثانية؟ متى سيقول ذلك؟ وهل وقتها سيكون إنسان؟ وهل هناك دنيا ليسأل عنها بعد خروجه من القبر؟ وهل هناك خلط بين النفختين؟ (ما لها) أم (ما لكِ)؟

في هذه السورة تداخلت النفختان الأولى والثانية، فقوله ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾... إلخ من المفترض أنها إشارة إلى النفخة الأولى، أما قوله بعد ذلك فمتعلق بالنفخة الثانية، ويبقى قوله ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ غير معلوم الوقت فلا يتصور أن يكون هذا القول مع النفخة الأولى لأن شدتها ورهبتها لن تمنح الإنسان فرصة ليتساءل عما يحدث ولن تكون له مهلة كما وصفت آيات وأحاديث، وفي النفخة الثانية يخرج الناس من قبورهم بعد أن انقطعت صلتهم بالدنيا تمامًا، فما المقصود بقوله (ما لها)؟:

قال الرازي: وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن، أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات، وقيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون ﴿ مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس: 52] فأما المؤمن فيقول ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ [يس: 52].

وقيل: بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الإنسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول: ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان ولا تطلق بها لسان، ولهذا قال الحسن: إنه للكافر والفاجر معًا.

وقيل: هذا الزلزال على ما ذهب إليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ فقد قال ابن عباس: أي موتاها وقال النقاش والزجاج ومنذر بن سعيد: كنوزها وموتاها، وقيل يحتمل أن يكون إخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الأولى وإحياؤها في النفخة الثانية وتكون على وجه الأرض بين النفختين، وقيل إنها تزلزل عند النفخة الأولى فتخرج كنوزها وتزلزل عند الثانية فتخرج موتاها وأريد هنا بوقت الزلزال ما يعم الوقت.

والمقصود بـ (الزلزلة) عند ابن عاشور: النفخة الأولى والمراد بـ (الإنسان): طائفة من الناس أي: الناس الذين هم أحياء ففزعوا وقال بعضهم لبعض، أو قال كل أحد في نفسه حتى استوى في ذلك الجبان والشجاع، والطائش والحكيم، لأنه زلزال تجاوز الحد الذي يصبر على مثله الصبور، وبقية السورة لا تفيد ذلك – كما أشرنا- فيوم أن تحدث الأرض أخبارها ويصدر الناس أشتاتًا يكون ذلك كله وغيره يوم القيامة بعد النفخة الثانية؛ لذا يبقى قوله ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ غريبًا وكأنه أشبه بالكلام الزائد.

****

﴿ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧ ﴾

[الهمزة: 6، 7]

هل تعجز هذه النار أن تصل إلى الرؤوس؟ هل هذا هو منتهاها؟ وهل يطلع على الأفئدة سوى خالقها؟ (التي تطلع على الأفئدة) أم الذي يطلع على الأفئدة؟

هذا وصف لطائفة من المعذبين في الحُطمة وهي نار الله الموقدة، والذي يعن للفهم لأول وهلة أن النار تأتي من أسفل لأعلى ومعنى (تطلع) يفيد العلو والارتفاع فلماذا لم تتجاوز هذه النار الأفئدة؟ ولماذا لم تصل إلى الرؤوس؟

قال الرازي: فاعلم أنه يقال: طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه، ثم في تفسير الآية وجهان: الأول: أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم، ولا شيء في بدن الإنسان ألطف من الفؤاد، ولا أشد تألمًا منه بأدنى أذى يماسه، فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه، ثم إن الفؤاد مع إستيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [الأعلى: 13]، ومعنى الاطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد، والثاني: أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة، ورُوي عن النبي ﷺ أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت، ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى.

وقيل معنى ﴿ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ﴾ أنها تعلم بمقدار ما يستحقه كل واحد منهم من العذاب، وذلك بأمارات عرفها الله بها، وهذا هو المعنى اللغوي للفعل (تطلع) ولكنه لا يناسب المقام فهؤلاء المعذبون تجاوزوا هذه المراحل ولا يليق هذا التفسير حتى ولو سيق على سبيل المجاز.

****

﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ ﴾

[الماعون: 1-3]

هل كل من يكذّب بالدين يَدُعُّ اليتيم؟ ولماذا الواقع خلاف ذلك؟ هل يعني ذلك أن كل بخيل يكذب بالدين بالضرورة مصداقًا لقول الرسول ﷺ: "لا يكون المؤمن بخيلًا"؟ هل البخيل كافر؟ (طعام) أم (إطعام)؟ وما معنى (يَدُعُّ)؟

قال ابن جريج: كان أبو سفيان بن حرب ينحر كل أسبوع جزورين فأتاه يتيم فسأله شيئًا فقرعه بعصا فأنزل الله تعالى السورة.

نصت هذه السورة نصًا صريحًا قاطعًا على أن الذي يكذب بالدين هو الذي يَدُعُّ اليتيم أي يدفعه ولا يحث على إطعام المسكين والفقير، أكد ذلك بقوله (فذلك الذي) فكأن غيره ليس كذلك والمشاهد – في زماننا على الأقل– قد يكون خلاف ذلك فكثير هم الذين يصدقون بالدين أي: الجزاء والحساب بل ويقومون على أمر هذا الدين بمعناه الأشمل ولكنهم شديدو البخل أشحة على أنفسهم وهذا أمر نعايشه جميعًا، وعلى العكس من ذلك نجد منظمات وهيئات وأفرادًا يسارعون جميعًا في أعمال الخير وفي إغاثة الملهوف تحت مسميات مختلفة، ولعل كثيرًا من هؤلاء لا يعرفون دينًا ولا حسابًا ولا ينتظرون ثوابًا ولا أجرًا ولكن يفعلون ذلك من منطلقات إنسانية، فكيف يتسق الواقع والمشَاهد مع هذا النص القرآني الجازم وكأنها حقيقة مطلقة؟:

قال أبو حيان: هذه السورة مكية في قول الجمهور، مدنية في قول ابن عباس وقتادة، وقيل: نزل نصفها بمكة في العاصي بن وائل ونصفها بالمدينة في عبد الله بن أبيّ المنافق.

وقد قرأ بعضهم (فذلك الذي يدَع اليتيم) أي: يتركه ولا يعطيه حقه، والتعبير بالطعام دون الإطعام مع احتياجه لتقدير المضاف إليه للإشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما في قوله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾ [الذاريات: 19] فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه إشارة للنهي عن الامتنان، وقيل الطعام هنا بمعنى الإطعام، فهو اسم مصدر كما يقولون: "عطاء في إعطاء والغُسل في الاغتسال".

وقال بعضهم: مجيء المصدر على أصله (إطعام) قد يكون أدق من جهة المعنى فليس لدى المسكين طعام وإلّا ما احتاج إلى الناس.

*****

كلمة الختام

النص القرآني في مجمله ظني الدلالة فلغته غير قاطعة وغير مانعة وهو ما عُبر عنه قديمًا بأنه (حمَّال أوجه) بل أشار القرآن إلى ذلك في آيتين ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: 7]، ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: 23].

ونحن لا نفسر القرآن في ضوء المقررات اللغوية ولكن في ضوء استعمال القرآن لهذه اللغة وهو ما يمكن أن نطلق عليه (التفسير التداولي).

ويمكن إبراز أهم ما خرج به هذا الكتاب فيما يأتي:

أولًا: نقترح إضافة نوع جديد من أنواع التفاسير ومناهجه وهو التفسير التداولي، الذي يعنى باللغة حال استعمالها متوسعًا في التأويل والحذف والمقصدية والافتراضات السابقة والأقوال المضمرة والاستلزام الحواري والملاءمة.

ثانيًا: النص القرآني في معظمه عبارة عن سلسلة من الجمل الناقصة والفراغات التي تحتاج إلى ملء، وهذا التقدير للمحذوف له أبعاد تداولية يسعى إلى كشف مراد المتكلم ومقصده ولا يحده حد في تقدير هذا المراد وفهمه.

ثالثًا: إن الاستعمال القرآني للمنظومة اللغوية استعمال خاص، يختلف عند التفصيل عن اللغة النموذجية، لذا كانت فكرة الاحتجاج بالقرآن على نصوص اللغة غير مطردة وغير موفقة نسبيًا لاختلاف الكلامين.

رابعًا: في القرآن ألفاظ ليست عربية وليست أعجمية ويمكن وصفها بأنها ألفاظ قرآنية.

*****

فهرس الآيات

الصفحة	رقم الآية	الآية	السورة
79	25	﴿ وَبَشِّر الَّذِينَ آمَنُوا ﴾	،،
250،16	29	﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾	،،
46	30	﴿ إِنِّ جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾	،،
252،46	30	﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾	،،
175	36،35	﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ ﴾	،،
457	36	﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾	،،
48	37	﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾	،،
400	39	﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾	،،
401	40	﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾	،،
402	45	﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾	،،
175،18	54	﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾	،،
403	59،58	﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾	،،
80	62	﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾	،،
405	85	﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾	،،
406	97	﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾	،،

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
''	﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ ﴾	90	463
''	﴿ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا ﴾	97	464
''	﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا ﴾	108	465
''	﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ﴾	109	225
''	﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ ﴾	116	102
''	﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾	117	29
الأنعام	﴿ وَهُوَ اللهُ فِى السَّمَاوَاتِ وَفِى الْأَرْضِ ﴾	3	466
''	﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا ﴾	25	54
''	﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾	32	103
''	﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ ﴾	36	468
''	﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ ﴾	56	57
''	﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾	59	469
''	﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾	66	276،182
''	﴿ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ ﴾	67	276
''	﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾	70	477
''	﴿ وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾	73	470
''	﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾	89	226
''	﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾	91	472،471
''	﴿ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾	92	471
''	﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾	92	228
''	﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ﴾	101	473
''	﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾	110	229
''	﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ﴾	141	229

الصفحة	رقم الآية	الآية	السورة
306	12	﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ﴾	،،
190	16	﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾	،،
555	33	﴿ فَلَا يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ ﴾	،،
557	60	﴿ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ ﴾	،،
558	71	﴿ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ ﴾	،،
308	85	﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾	،،
560	110	﴿ قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ﴾	،،
561	111	﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لله الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾	،،
309	9	﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ﴾	الكهف
121	26	﴿ قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا ﴾	،،
562	38	﴿ لَٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّى ﴾	،،
563	59	﴿ وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾	،،
236	68	﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾	،،
564	80	﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾	،،
565	81	﴿ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً ﴾	،،
311	88	﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾	،،
566	109	﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي ﴾	،،
123	4	﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾	مريم
191	12-7	﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾	،،
567	24	﴿ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا ﴾	،،
122	26	﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾	،،
568	29	﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ ﴾	،،
124	54	﴿ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴾	،،

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
،،	﴿ قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾	188	237
،،	﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴾	221	598
،،	﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾	224	134
النمل	﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ ﴾	8	599
،،	﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ﴾	18	601
،،	﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ﴾	28	194
،،	﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ﴾	40	602
،،	﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ ﴾	44	194
،،	﴿ قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾	46	195
،،	﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾	61	326
،،	﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾	76	135
القصص	﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ﴾	10	328
،،	﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي ﴾	22	137
،،	﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾	24	137
،،	﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾	25	196
،،	﴿ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ ﴾	48	603
،،	﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ ﴾	52	604
،،	﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ ﴾	74	606
،،	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾	76	44
،،	﴿ وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾	78	329
العنكبوت	﴿ وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾	18	34
،،	﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾	37	196
،،	﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾	45	35

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
فاطر	﴿ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾	1	244
‹‹	﴿ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ ﴾	11	335
‹‹	﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا ﴾	32	626
‹‹	﴿ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴾	42	630
‹‹	﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾	45	137
يس	﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّموا ﴾	12	199
‹‹	﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ﴾	26	200
‹‹	﴿ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾	35	631
‹‹	﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ﴾	38	200
‹‹	﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾	52	140
‹‹	﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ ﴾	60	63
الصافات	﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾	22	203
‹‹	﴿ قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴾	28	632
‹‹	﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴾	68	634
‹‹	﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴾	78	337
‹‹	﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴾	88	141
‹‹	﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾	91	143
‹‹	﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾	99	635،99
‹‹	﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾	101	203
‹‹	﴿ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾	144	638
‹‹	﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾	158	338
‹‹	﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾	161	340
ص	﴿ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾	17	639

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
،،	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا ﴾	45	148
الزخرف	﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ ﴾	19	651،149
،،	﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ﴾	24	151
،،	﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾	44	152
،،	﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾	55	39
،،	﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ ﴾	60	205
،،	﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾	81	349
،،	﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾	84	652
الدخان	﴿ أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ ﴾	18	350،206
،،	﴿ وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ﴾	20	153
،،	﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ﴾	22	206،154
الجاثية	﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ﴾	14	350
الأحقاف	﴿ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾	8	40
،،	﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾	18	653
محمد	﴿ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴾	6	352
،،	﴿ وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾	11	207
،،	﴿ مَاذَا قَالَ آنِفًا ﴾	16	155
،،	﴿ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ ﴾	20	353
،،	﴿ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾	24	654
الفتح	﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾	1	354
،،	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾	10	156
،،	﴿ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾	16	655
،،	﴿ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾	18	656

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
،،	﴿ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾	16	374
،،	﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾	31	679
النبأ	﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾	4	67
،،	﴿ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴾	34	374
،،	﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ ﴾	38	680
،،	﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴾	40	162
النازعات	﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ ﴾	36	682
،،	﴿ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ﴾	46	683
عبس	﴿ قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾	21-17	684
التكوير	﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾	1	375
،،	﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾	7	376
المطففين	﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴾	7	378
الانشقاق	﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾	10-7	685
،،	﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾	13	163
الغاشية	﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾	8	164
الفجر	﴿ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾	3	380
،،	﴿ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴾	7	382
الشمس	﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴾	15-11	686
الضحى	﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾	5	383
التين	﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴾	1	384
العلق	﴿ اقْرَأْ ﴾	1	241
،،	﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ﴾	13-9	687
الزلزلة	﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾	6-1	688

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة